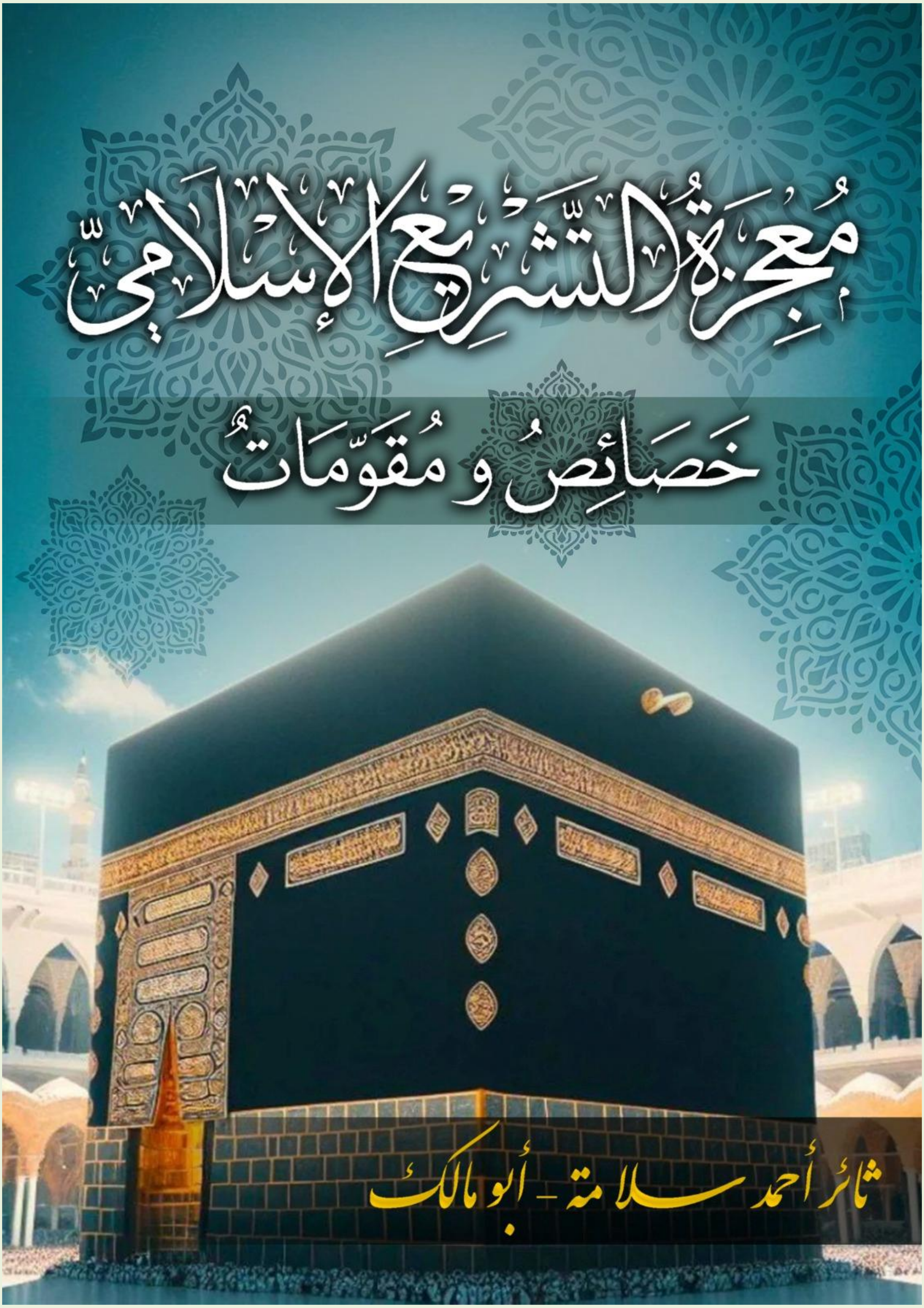

مُعجزةُ التَّشريعِ الإسلاميّ
خَصَائِصُ و مُقوّماتُ
ثائر أحمد سلامة - أبو مالك

بِسمِ ٱللهِ ٱلرَّحْمٰنِ ٱلرَّحِيمِ

مُعجِزةُ التَّشرِيعِ الإسلامي

خَصَائِصُ و مُقوِّمَاتٌ

ثائر أحمد سلامة - أبو مالك

الفهرس

توطئة

بسم الله الرحمن الرحيم

ٱللَّهُمَّ لَكَ الْحَمْدُ أَنْتَ قَيِّمُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ فِيهِنَّ، وَلَكَ الْحَمْدُ لَكَ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ فِيهِنَّ، وَلَكَ الْحَمْدُ أَنْتَ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ فِيهِنَّ، وَلَكَ الْحَمْدُ أَنْتَ مَلِكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ، وَلَكَ الْحَمْدُ أَنْتَ الْحَقُّ، وَوَعْدُكَ الْحَقُّ، وَلِقَاؤُكَ حَقٌّ، وَقَوْلُكَ حَقٌّ، وَالْجَنَّةُ حَقٌّ، وَالنَّارُ حَقٌّ، وَالنَّبِيُّونَ حَقٌّ، وَمُحَمَّدٌ ﷺ حَقٌّ، وَالسَّاعَةُ حَقٌّ، ٱللَّهُمَّ لَكَ أَسْلَمْتُ، وَبِكَ آمَنْتُ، وَعَلَيْكَ تَوَكَّلْتُ، وَإِلَيْكَ أَنَبْتُ، وَبِكَ خَاصَمْتُ، وَإِلَيْكَ حَاكَمْتُ، فَاغْفِرْ لِي مَا قَدَّمْتُ وَمَا أَخَّرْتُ، وَمَا أَسْرَرْتُ وَمَا أَعْلَنْتُ، أَنْتَ الْمُقَدِّمُ وَأَنْتَ الْمُؤَخِّرُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ،

ٱلْحَمْدُ للهِ ﷻ الَّذِي شَرَحَ صُدُورَ أَهْلِ الإِسْلامِ بِالْهُدَى، وَنَكَتَ فِيْ قُلُوبِ أَهْلِ الطُّغْيَانِ فَلا تَعِي الْحِكْمَةَ أَبَداً، وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيْكَ لَهُ إِلَهاً أَحداً، فَرْداً صَمَداً، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّداً عَبْدُهُ وَرَسُوْلُهُ مَا أَكْرَمَهُ عَبْداً وَسَيِّداً، وَأَعْظَمَهُ أَصْلاً ومَحْتِداً، وَأَطْهَرَهُ مَضْجِعاً وَمَوْلِداً، وَأَبْهَرَهُ صَدْراً وَمَوْرِداً، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ غُيُوْثِ النَّدَى، وَلُيُوْثِ العِدَا، صَلَاةً وَسَلاماً دَائِمَيْنِ مِنْ الْيَوْمِ إِلَى أَنْ يُبْعَثَ النَّاسُ غَداً[1]،

ٱلْحَمْدُ للهِ ذِيْ الْمِنَّةِ وَالطَّوْلِ، وَالْقُوَّةِ وَالْحَوْلِ، ذِيْ الْفَضْلِ وَالْعَطَاءِ، إِلَهِ الأَرْضِ وَالسَّمَاءِ، مُعِزِّ الإِسْلامِ بِنَصْرِهِ، وَمُذِلِّ الشِّرْكِ بِقَهْرِهِ، وَمُصَرِّفِ الأُمُورِ بِأَمْرِهِ، وَمُدِيْمِ النِّعَمِ بِشُكْرِهِ، وَمُسْتَدْرِجِ الكَافِرِيْنَ بِمَكْرِهِ، الَّذِيْ قَدَّرَ الأَيَّامَ دُوَلاً بِعَدْلِهِ، وَجَعَلَ العَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِيْنَ بِفَضْلِهِ، وَأَفَاءَ عَلَى عِبَادِهِ مِنْ ظِلِّهِ، وَأَظْهَرَ دِيْنَهُ عَلَى الدِّيْنِ كُلِّهِ، القَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ فَلا يُمَانَعُ، وَالظَّاهِرُ عَلَى خَلِيْقَتِهِ فَلا يُنَازَعُ، وَالآمِرُ بِمَا يَشَاءُ فَلا يُرَاجَعُ، وَالْحَاكِمُ بِمَا يُرِيْدُ فَلا يُدَافَعُ، الغَنِيُّ الْمُفْتَقَرُ إِلَيْهِ، الْقَوِيُّ الْمُعْتَمَدُ عَلَيْهِ، الْمُسْتَغْنِيْ عَنِ الشَّرِيْكِ وَالصَّاحِبَةِ وَالْوَلَدْ، رَافِعُ السَّمَواتِ بِلَا عَمَدٍ، ترونها، سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى تَنَزَّهَ عَنِ الأَنْدَادِ وَالأَضْدَادِ وَالأَكْفَاءِ وَالشُّرَكَاءِ، وَتَعَالَى عَنِ الأَمْثَالِ وَالْظُهَرَاءِ وَالنُّظَرَاءِ، هُوَ الأَوَّلُ بِلَا ابْتِدَاءِ، وَالآخِرُ بِلَا انْتِهَاءِ، لَا سَمِيَّ لَهُ، لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَلَا يُشْبِهُهُ أَحَدْ، ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِيْ جَعَلَ مِنْ أَلْبَابِنَا بَصَائِرَ تَقُوْدُنَا إِلَى مَعْرِفَتِهِ، وَمَعَارِفَ تُرْشِدُنَا إِلَى الإِقْرَارِ بِرُبُوْبِيَّتِهِ، لِيُخْرِجَنَا مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّوْرِ بِرَحْمَتِهِ، أَحْمَدُهُ عَلَى إِظْفَارِهِ وَإِظْهَارِهِ وَإِعْزَازِهِ لِأَوْلِيَائِهِ، وَنَصْرِهِ لِأَنْصَارِهِ، وَتَطْهِيْرِ قُلُوْبِنَا مِنْ أَدْنَاسِ الشِّرْكِ وَأَوْضَارِهِ، وَإِعْمَارِهَا بِخَالِصِ الإِخْلاصِ وَأَنْوَارِهِ، حَمْدَ مَنِ اسْتَشْعَرَ الحَمْدَ بَاطِنَ سِرِّهِ وَظَاهِرَ جَهْرِهِ فِي لَيْلِهِ وَنَهَارِهِ.

وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيْكَ لَهُ، إِلَهٌ يَسَّرَ وَسَهَّلَ مَا تَعَسَّرَ، سُبْحَانَهُ مَا أَعْظَمَ قُدْرَتِهِ، وَأَبْدَعَ صَنْعَتِهِ، وَأَعْجَبَ حِكْمَتِهِ، وَفَّقَ إِلَى سَبِيْلِ الخَيْرَاتِ مَنْ أَسْعَدَهُ، وَصَرَفَ عَنْ فِعْلِهَا مَنْ أَشْقَاهُ عَمَلُهُ وَأَبْعَدَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّداً عَبْدُهُ وَرَسُوْلُهُ، وَصَفِيُّهُ مِنْ خَلْقِهِ وَخَلِيْلُهُ، أَرْسَلَهُ بَيْنَ يَدَيِ السَّاعَةِ بَشِيْرًا وَنَذِيْرًا، وَدَاعِياً إِلَى اللهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجاً مُنِيْرًا، عَمَّ نُوْرُهُ الآفَاقْ، وَلَمْ يَحْجِبْ ضِيَاهُ كُسُوْفٌ وَلَا مَحَاقْ، الْمُصْطَفَى مِنْ خَلِيْقَتِهِ، وَأَكْرَمُ الأَوَّلِيْنَ وَالآخِرِيْنَ مِنْ بَرِيَّتِهِ، رَافِعُ الشَّكِّ وَدَاحِضُ الشِّرْكِ، وَرَاحِضُ الإِفْكِ، الْمَخْصُوْصِ بِالْمَقَامِ المَحْمُوْدِ، فِي اليَوْمِ المَشْهُوْدِ، صَاحِبِ اللِّوَاءِ المَعْقُوْدِ، وَالْحَوْضِ المَوْرُودِ، ٱللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ فِي الأَوَّلِينَ وَالآخِرِينَ وَفِي المَلأِ الأَعْلَى إِلَى يَوْمِ الدِّينِ، صَلَاةً تَكُونُ لَكَ رِضَاءً وَلِحَقِّهِ أَدَاءً، وَأَعْطِهِ الْوَسِيلَةَ وَالْمَقَامَ الَّذِي وَعَدْتَهُ، ٱللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ كَمَا هُوَ أَهْلُهُ وَيَسْتَحِقُّهُ، كَمَا يَلِيقُ بِعَظِيمِ شَرَفِهِ وَكَمَالِهِ وَرِضَاكَ عَنْهُ وَمَا تُحِبُّ وَتَرْضَى لَهُ دَائِماً أَبَداً، أَفْضَلَ صَلَاةٍ وَأَكْمَلَهَا وَأَتَمَّهَا كُلَّمَا ذَكَرَكَ وَذَكَرَهُ الذَّاكِرُونَ وَغَفَلَ عَنْ ذِكْرِكَ وَذِكْرِهِ الْغَافِلُونَ وَسَلِّمْ تَسْلِيماً كَثِيْرًا،

وبعد،

[1] مقدمة فتح الباري بشرح صحيح البخاري للعلامة ابن حجر العسقلاني رحمه الله رحمة واسعة.

مقدمة

سنركز -إن شاء الله- في هذه المقدمة، وفي الأبواب التي تسبق الفصل الأول على طرح المسائل التالية:

- ✓ الهويـةُ الحَضَـارِيَّةُ في الإِسْـلامِ تُشَـكِّلُ مَصْدَرَ خَـوْفِ الغَـرْبِ مِنْـهُ لِتَمَثُّلِهَا في نِظَـامِ حَيـاةٍ وطَـرِيقَـةِ عَـيْشٍ، ولِرَصِيدِهَا القِيَمِيّ وقُوَّتِها الفِكْرِيَّةِ القادِرَةِ عَلَى إِنْهاضِ الأُمَّةِ.
- ✓ ملامح مفصليّة في استراتيجيّة الغرب لحرب الإسلام وإبقاء الأمة الإسلاميّة مفكّكة وتحت التّبعيّة.
- ✓ ملامح صراع الحضارات بين الحضارة الإسلاميّة والغربيّة:
  - ونتطرق فيه لاستحالة التزاوج بين الحضارات،
  - وللتركيز على مكامن القوة في الحضارة الإسلامية،
  - وكشف خواء الحضارة الغربية من مقومات تؤهلها للانتصار في هذا الصراع،
  - وتظهر بعض الأبعاد التي خلفتها تلك الحضارةُ الغربيّةُ على الإنسانِ والحياةِ.

لِمَاذَا كُلُّ هَذَا الرُّعْبُ مِنَ الإِسْلامِ؟

يقول أحد كبار رموز التخطيط الاستراتيجيّ للولايات المتّحدة الأميركيّة، المستشرق الصهيوني الشهير المعاصر "برنارد لويس": "لقد كانت عادتنا الّتي تعوّدناها في العالم الغربيّ هي أنه: كلّما اتّجه الشرقيّون إلينا كلّما ازداد تمسُّكنا بالغرب لنجعل أنفسنا مثالاً للفضيلة والتقدُّم. فإذا تشبّهوا بنا عددنا ذلك أمراً حسناً وإذا لم يكونوا كذلك عددنا ذلك سوءاً وشرّاً؛ فالتقدّم هو في التشبّه بنا، أمّا إذا لم يقتدوا بنا فذلك هو التقهقر والاضمحلال!! إلاّ أنّ الأمر ليس كذلك بالضرورة، فعندما تصطدم حضارتان تسيطر إحداهما وتتحطّم الأخرى، قد ينبري المثاليّون والمفكّرون فيتحدّثون بطلاقة وسهولة عن تزاوجٍ بين أحسن العناصر من الحضارتين، إلاّ أنّ النتيجة العاديّة في هذا التلاقي هي تعايشٌ بين أسوأ العناصر من الاثنين".[(2)]

وكتب برنارد لويس أيضاً: "إن إرهاب اليوم هو جزء من كفاح طويل بين الإسلام والغرب ... فالنظام الأخلاقي الذي يستند إليه الإسلام مختلف عما هو في الحضارة الغربية المسيحية / اليهودية، وإن آيات القرآن تصدق على ممارسة العنف ضد غير المسلمين ... وهذه الحرب هي حرب بين الأديان"[(3)]

وكتب المفكر الاستراتيجي الأمريكي "فوكو ياما" يقول: "إن الصراع الحالي ليس ببساطة ضد الإرهاب، ولكنه ضد العقيدة الإسلامية الأصولية، التي تقف ضد الحداثة الغربية وضد الدولة العلمانية، وهذه الآيديولوجية الأصولية تمثل خطراً أكثر أساسية من الخطر الشيوعي، والمطلوب هو حرب داخل الإسلام، حتى يقبل الحداثة الغربية والعلمانية الغربية والمبدأ المسيحي: "دع ما لقيصر لقيصر وما لله لله"[(4)]"! ولقد فسر الرئيس الأمريكي الأسبق "نيكسون" مراد الأمريكان من "الأصولية الإسلامية" في كتابه: "الفرصة السانحة" فقال: "إنهم هم الذين

[(2)]- برنارد لويس – الغرب والشرق الأوسط – تعريب نبيل صبحي – بيروت – د.ت – ص60 نقلاً عن نشوء الحضارة الإسلامية للأستاذ أحمد القصص.

[(3)] في "النيوز ويك" (عدد 14 يناير 2004).

[(4)] في العدد السنوي " للنيوزويك " (ديسمبر 2001 م – فبراير 2002م).

يريدون بعث الحضارة الإسلامية، وتطبيق الشريعة الإسلامية، وجعل الإسلام ديناً ودولة، وهم وإن نظروا للماضي فإنهم يتخذون منه هداية للمستقبل، فهم ليسوا محافظين، ولكنهم ثوار"[5]!

وعلى درب هذه الشهادات، قالت " مارجريت تاتشر " -رئيسة الوزراء البريطانية الأسبق-: "إن تحدي الإرهاب الإسلامي إنما يشمل حتى الذين أدانوا أحداث 11 سبتمبر وابن لادن وطالبان، يشمل كل الذين يرفضون القيم الغربية، وتتعارض مصالحهم مع الغرب".[6]

فهذه شهادات من صناع قرار استراتيجي، ومن مفكرين ومن سياسيين قادة أداروا السياسة تجاه العالم الإسلامي وهذا هو منظورهم لطبيعة الصراع.

ولقد طرح التيار الإمبريالي في أمريكا فكرة مكافحة التطرف De-radicalization وصناعة الإسلام "المعتدل" الحداثي المتماشي مع المعايير والقيم الغربية، وتبنت مؤسسة راند المدعومة من وزارة الخارجية الأمريكية هذا الخط من خلال عدة أبحاث من أشهرها: تقرير الباحثة شيريل بينارد "الإسلام الديموقراطي المدني" في سنة 2004. في التقرير الشهير لمؤسسة راند، دعت بينارد لدعم التيارات الفكرية "الأقرب لمنظومة القيم الغربية". فقسّمت التيارات الفكرية العربية إلى الأصوليين، والتقليديين، والحداثيين، والعلمانيين. وبعد تعريفات مهمة لهذه التصنيفات دعت لدعم الحداثيين والعلمانيين ومكافحة الأصوليين، والتقليديين، والصوفية. وفصّل التقرير في طريقة دعم "الشركاء" من خلال "نشر كتبهم وإدراج أفكارهم في التعليم" و"منحهم المنابر". وأوصت بفضح "الأصوليين" و"تدريب الحداثيين لمناظرتهم" و"إثبات صلاتهم بالجماعات والأنشطة غير القانونية" و"تشجيع الصحافيين على التحري عن حالات الفساد والأعمال اللاأخلاقية في أوساط الأصوليين" و"تشجيع الانقسام بين الأصوليين"، يمكننا تلمس الدعم للصوفية من خلال إبراز دور علي الجفري وعبدالله بن بيه، وللحداثيين عدنان إبراهيم ومحمد شحرور وتركي الحمد، وتصريح ريكس تيلرسون -وزير الخارجية الأمريكي الأسبق- عن نجاحه في إقناع دول عربية لتعديل المناهج الدينية وسحب القديمة وتدريب الأئمة والخطباء على مناهج "معتدلة" جديدة، كله يصب في إثبات هذا التوجه تحت مسمى مكافحة التطرف.[7] وتبع تقريرَ بيرنارد تقريرٌ آخر صدر عن مركز راند في 2007 عنوانه: "بناء شبكات مسلمة معتدلة Building Moderate Muslim Networks[8]" ويقع في 217 صفحة، واستغرق إعداده ثلاث سنوات من البحث، ويدعو إلى أمركة مفهوم الاعتدال، وتفكيك وتفرقة الصف الإسلامي، وكانت أول جملة في هذه الدراسة: "إن الحرب في معظم أنحاء العالم الإسلامي اليوم هي حرب أفكار"

(The war in most of the Muslim world nowadays is a war of thoughts)

ومن التوصيات المتبناة في ذلك التقرير:

دعم المعتدلين وفق الرؤية الأميركية لمواجهة الإسلاميين. والتحذير من دور المسجد في المعارضة السياسية، وعدم تمكن التيار العلماني من استخدام هذا المنبر. ومقارنة بين الحرب الباردة مع الاتحاد السوفييتي والمرحلة

---

[5] نيكسون، الفرصة السانحة ص 140-141 ترجمة أحمد صدقي مراد 1992 والأصولية بين الغرب والإسلام د. محمد عمارة ص 15.

[6] الأصولية بين الغرب والإسلام د/ محمد عمارة.

[7] قراءة في مشروع الإسلام الأمريكي وتصاعد نشاط الصوفية والحداثية، طلال الخضر، مدونات الجزيرة.

[8] http://www.rand.org/content/dam/rand/pubs/monographs/2007/RAND_MG574.pdf

الحالية، وأن الخصم في هذه المرحلة هو الإسلام. وتحديد ملامح الاعتدال بالمفهوم الأميركي، ويضع التقرير 11سؤالاً لتحديد المسلم المعتدل، تدور حول: القبول بالديمقراطية، والقبول بالمصادر غير المذهبية في تشريع القوانين، وهو الذي يرى عدم تطبيق الشريعة الإسلامية، ويؤمن بحرية المرأة في اختيار "الرفيق"، وليس الزوج، ويؤمن بحق الأقليات الدينية في تولي المناصب العليا في الدول ذات الغالبية المسلمة، وينبذ الإرهاب والعنف، ويدعو لاستخراج النصوص الشرعية من التراث الإسلامي لدعم هذا الفكر، ويدعم التيارات الليبرالية. واستخدام الدعاة الجدد والبرامج التلفزيونية والشخصيات ذات القبول الإعلامي والجماهيري لدعم هذا التيار. والدعم المالي للأفراد والمؤسسات المتعاونين مع الاستراتيجية. في الشرق الأوسط يشكو التقرير من عدم وجود حركة ليبرالية علمانية واسعة القبول، وأنه يجب دعم العلمانيين التحرريين من المسلمين ويقدم أمثلة بالاسم للشخصيات التي يمكن التعامل معها. وتشجيع ظهور المعتدلين في الإعلام، وفي الاجتماعات مع الشخصيات العليا في الدول، والقرب من صناع القرار.

وإلى جانب الحرب العسكرية المستَعِرَة التي يخوضها الغرب ضد العالم الإسلامي، اشتد أوار معالم صراع حضاري استراتيجي ضد الإسلام، وخصوصا الإسلام السياسي منه، واعتمد الغرب فيها استراتيجيات مكثفة لمهاجمة الإسلام، خصوصاً بعد انتصار أمريكا في الحرب الباردة، وحاجتها لعدو.

كتبت كارين آرمسترونغ Karen Armstrong (الراهبة التي تركت الدير لتصبح باحثة ومؤلفة مرموقة) قبل عشر سنوات من إطلاق جورج دبليو بوش حملته على الإسلام تقول: "يبدو أن الحرب الباردة ضد الاتحاد السوفياتي على وشك أن تستبدل بحرب باردة ضد الإسلام". وفي كتابها المعنون (محمد.. سيرة حياة نبي)، كتبت آرمسترونغ تقول: "في الغرب هناك تاريخ طويل من الشعور بالعداء تجاه الإسلام، وما يزال هذا العداء ...إن التحامل على الإسلام هو الذي دفع بالسكرتير العام لحلف شمال الاطلسي للقول عام 1995 بأن الإسلام السياسي لا يقل خطورة على الغرب من الشيوعية."

وقال يوجين روستو Eugene Rostow[9]: "يجب أن ندرك أن الخلافات القائمة بيننا وبين الشعوب العربية ليست خلافات بين دول أو شعوب؛ بل خلافات بين الحضارة الإسلامية والحضارة المسيحية ...إن الظروف التاريخية تؤكد أن أمريكا هي جزء مكمل للعالم الغربي فلسفته وعقيدته ونظامه، وذلك يجعلها تقف معادية للعالم الشرقي الإسلامي بفلسفته وعقيدته المتمثلة بالدين الإسلامي، ولا تستطيع أمريكا إلا أن تقف هذا الموقف في الصف المعادي للإسلام، وإلى جانب العالم الغربي والدولة الصهيونية، لأنها إن فعلت عكس ذلك فإنها تتنكر للغتها وفلسفتها وثقافتها ومؤسساتها"[10].

وطبقاً للمؤرخ والمفكر صامويل هنتنغتون، فإن أحد كبار المسؤولين في إدارة الرئيس الأمريكي السابق كلينتون وصف الإسلام بأنه ند عالمي للغرب. كما كتب هنتنغتون لاحقاً: "خلال الفترة بين 1980. 1995 نفذت الولايات

---

[9] رئيس قسم التخطيط في وزارة الخارجية الأمريكية، ومساعد وزير الخارجية لشؤون الأمن القومي، ومستشار للرئيس الأمريكي السابق ليندون جينسون لشؤون الشرق الأوسط حتى عام 1967.

[10] جلال العالم، قادة الغرب يقولون: أبيدوا الإسلام، دمروا أهله، القاهرة، المختار الإسلامي للطباعة ط 2، ص 24-25، وظاهرة الخوف من الإسلام (الإسلاموفوبيا) في الغرب، أسبابها، مظاهرها، ونتائجها، إياد صلاح شاكر. دار الكتب العلمية، ص 50.

المتحدة 17 عملية عسكرية في الشرق الأوسط، طبقاً لوزارة الدفاع الأمريكية، وكانت جميعها تستهدف المسلمين، وهو رقم لم يسجله التاريخ العسكري للولايات المتحدة ضد أي شعب من أي حضارة أخرى."

وحينما سألت ليسلي شتال مقدمة البرامج من قناة سي بي أس الأمريكية وزيرة الخارجية الأمريكية الصلفة المتعجرفة مادلين أولبرايت: "هل تعتبرين دم **نصف مليون طفل عراقي**، إبادة كل تلك الضحايا ثمنا يستحق العملية؟، فأجابت المتعجرفة الديمقراطية أولبرايت: "أعتقد أن هذا اختيار في منتهى الصعوبة، لكن الثمن كما نرى يستحق""[11].

ومن المعروف أن العملية كانت من أجل النفط، ومصالح الشركات الأمريكية الكبرى، ولإحكام سيطرة وسيادة واستعمار أمريكا للمنطقة، وفرضِ نمطِ معيشَتها على العراقِ وأهلِهِ.

"إنهم يعلمون أننا نمتلك بلدهم، إننا نفرض عليهم الطريقة التي يعيشون ويتحدثون بها، وهذا هو الشيءُ العظيمُ بالنسبة لأمريكا في الوقت الراهن، إنّهُ شيءٌ طيبٌ، خاصة عندما يكون هناك قدرٌ كبيرٌ من النفطِ تشتدُّ حاجتنا إليه" اللواء وليام لوني، قائد القوات الجوية الأمريكية التي قامت بقصف العراق.[12]

في 7 كانون الثاني 1991 أوضح الرئيس الأمريكي السابق ريتشارد نيكسون في جريدة نيويورك تايمز بأنه "نحن لا نذهب إلى هناك للدفاع عن الديمقراطية لأن الكويت ليست بلداً ديمقراطياً، ولا يوجد بلد ديمقراطي في المنطقة، ونحن لا نذهب إلى هناك للدفاع عن الشرعية الدولية، نحن ذاهبون إلى هناك وعلينا أن نفعل ذلك **لأننا لا نسمح لأحد أن يمس مصالحنا الحيوية**"[13].

وكتب هنتينغتون في كتابه الشهير (صراع الحضارات): "إن المشكلة بالنسبة إلى الغرب ليست مشكلة الأصوليين الإسلاميين، بل المشكلة في الإسلام نفسه، الذي يمتلك حضارة مختلفة يؤمن أصحابها بتفوقها ... المشكلة في الغرب نفسه ذي الحضارة المختلفة والتي يؤمن أصحابها بتفوقها وصلاحيتها كنظام عالمي، يرغبون في فرض هذه الحضارة على العالم."[14] ودعنا نشدد على عبارة "فرض هذه الحضارة على العالم".

استراتيجية الغرب في حرب الإسلام؛ ملامح مفصلية:

وقد تدرجت **مخططات الغرب لتدمير الإسلام وفق خطوات مفصلية استر اتيجية** نذكر بعضها[15]:

أولاً: القضاء على حكم الإسلام بإنهاء الخلافة الإسلامية المتمثلة بالدولة العثمانية، رغم بُعد حكمها - في قرون حكمها الأخيرة- عن روح الإسلام، إلا إن الأعداء كانوا يخشون أن تتحول هذه الخلافة من خلافة شكلية إلى خلافة حقيقية تهددهم بالخطر، ولأن القضاء على الحكم بالشريعة سيُقصي جُلَّ الإسلامِ عن الوجود في الواقع

---

[11] أنظر المقابلة على هذا الرابط، كذلك جون بيلجر: حكام العالم الجدد ص 80.

[12] حكام العالم الجدد جون بيلجر ص 80.

[13] أمريكا المستبدة وسياسة السيطرة على العالم «العولمة» مايكل بوغنون موردانت ص 142.

[14] عبد الحي زلوم: الإسلام ... العدو الجديد بعد الشيوعية والولايات المتحدة وحلفاؤها هي "فرّاخة الارهاب"

[15] أنظر: قادة الغرب يقولون: دمروا الإسلام، أبيدوا أهله، لجلال العالم.

بالضرورة، وسيمهّدُ لإدخال التشريعات والقوانين وأنظمة الحياة والمجتمع الوضعيَّة مكان نظائرها المستنبطة من الشريعة الإسلامية، وسيمهد إسقاط النظام السياسي إلى تمزيق الأمة دويلات وقوميات مما يسهل استعمارها.

كانت فرصتهم الذهبية التي مهدوا لها طوال قرن ونصف هي سقوط تركيا مع حليفتها ألمانيا خاسرة في الحرب العالمية الأولى. دخلت الجيوش الإنجليزية واليونانية، والإيطالية، والفرنسية أراضي الدولة العثمانية، وسيطرت على جميع أراضيها، ومنها العاصمة إستانبول. ولما ابتدأت مفاوضات مؤتمر لوزان لعقد صلح بين المتحاربين اشترطت إنجلترا على تركيا أنها لن تنسحب من أراضيها إلا بعد تنفيذ الشروط التالية:

1) إلغاء الخلافة الإسلامية، وطرد الخليفة من تركيا ومصادرة أمواله.
2) أن تتعهد تركيا بإخماد كل حركة يقوم بها أنصار الخلافة.
3) أن تقطع تركيا صلتها بالإسلام.
4) أن تختار لها دستوراً مدنياً علمانيا بدلاً من دستورها المستمد من أحكام الإسلام.

فنفذ كمال أتاتورك الشروط السابقة، فانسحبت الدول المحتلة من تركيا. ولما وقف كرزون وزير خارجية إنجلترا في مجلس العموم البريطاني يستعرض ما جرى مع تركيا، احتج بعض النواب الإنجليز بعنف عليه، واستغربوا اعتراف إنجلترا باستقلال تركيا، التي يمكن أن تجمع حولها الدول الإسلامية مرة أخرى وتهجم على الغرب. فأجاب كرزون: لقد قضينا على تركيا، التي لن تقوم لها قائمة بعد اليوم. لأننا قضينا على قوتها المتمثلة في أمرين: الإسلام والخلافة. فصفق النواب الإنجليز كلهم وسكتت المعارضة[16]. وقد حذر **جيوفاني ريسوني**، - سياسي إيطالي وعضو سابق في البرلمان الأوروبي-، "من أن الإسلام الراديكالي والحركات التي تسعى لإقامة الخلافة تشكل تهديداً لأوروبا والعالم الغربي". وقد أعلن بوتين رئيس روسيا في كانون أول سنة 2002م[17]: "إن الإرهاب الدولي أعلن حرباً على روسيا بهدف اقتطاع أجزاء منها وتأسيس خلافة إسلامية". وقال هنري كيسنجر في خطابٍ لهُ ألقاهُ في الهندِ بتاريخِ السادسِ مِنْ تشرينَ الثاني 2004م في مؤتمرِ هندوستان تايمز الثاني للقادةِ ما يلي: "إنَّ التهديداتِ ليستِ آتيةً مِنَ الإرهابِ، كذلِكَ الذي شهدناهُ 11 أيلولُ/ سبتمبر، ولكنَّ التهديدَ آتٍ منَ الإسلام الأصوليِّ المتطرفِ الذي عملَ على تقويضِ الإسلامِ المعتدلِ المناقضِ لما يراهُ الأصوليونَ في مسألةِ الخلافة الإسلامية". وقالَ كيسنجر أيضاً: "إنَّ العدوَّ الرئيسيَّ هو الشريحةُ الأصوليةُ الناشطةُ في الإسلامِ التي تريدُ في آنٍ واحدٍ قلْبَ المجتمعاتِ الإسلاميةِ المعتدلةِ وكلِّ المجتمعاتِ الأخرى التي تَعتبرُهَا عائقاً أمامَ إقامةِ الخلافة"[18]. وتحدثَ رئيسُ وزراءِ بريطانيا السابقُ توني بلير أمامَ المؤتمرِ العامِ لحزبِ العمالِ في 2005/7/16م، فقالَ: «إننا نُجابهُ حركةً تسعى إلى إزالةِ دولةِ إسرائيلَ، وإلى إخراجِ الغربِ منَ العالمِ الإسلاميِّ، وإلى إقامةِ دولةٍ إسلاميةٍ واحدةٍ تُحَكّمُ الشريعةَ في العالمِ الإسلاميّ عن طريقِ إقامةِ الخلافة لكلِّ الأمةِ الإسلاميةِ"، وصرّحَ كذلكَ في سبتمبر/ أيلول 2005 م قائلاً: "خروجُنَا منَ العراقِ الآنَ سيؤدي إلى ظهورِ الخلافة في الشرقِ الأوسط". وصرّحَ بوش في 6 /2005/10 م، مشيراً إلى وجودِ استراتيجيةٍ لدى مسلمينَ تهدفُ إلى إنهاءِ النفوذِ الأميركيِّ والغربيِّ في الشرقِ الأوسطِ، فقالَ: "إنَّه عندَ

---

[16] كيف هدمت الخلافة، عبد القديم زلوم ص 190.

[17] وكان بوتين يتحدث في حوار تلفزيوني مباشر أجاب خلاله عن 50 سؤالاً اختيرت من بين مليوني اتصال هاتفي من سكان روسيا.

[18] [مجلةُ النيوزويك في عددِهَا الثامنِ من نوفمبر 2004م]

سيطرتِهم على دولةٍ واحدةٍ سيستقطبُ هذا جموعَ المسلمينَ، ما يُمكنُهُم منَ الإطاحةِ بجميعِ الأنظمةِ في المنطقةِ، وإقامةِ إمبراطوريةٍ أصوليةٍ إسلاميةٍ منْ إسبانيا وحتى إندونيسيا". ويقولُ وزيرُ الداخليةِ البريطانيِّ السابق تشارلز كلارك في كلمةٍ له في معهدِ هيرتيج في 2005/10/6م: "لا يُمكنُ أنْ تكونَ هناكَ مفاوضاتٌ حولَ إعادةِ دولةِ الخلافة ولا مجالَ للنقاشِ حولَ تطبيقِ الشريعةِ الإسلامية". وصرحَ جورج بوش في خطابٍ له للأمةِ الأميركيةِ في 2005/10/8م قائلاً: "يَعتقدُ المقاومونَ المسلحونَ أنَّهم باستيلائِهم على بلدٍ واحدٍ سيقودونَ الشعوبَ الإسلامية ويمكنونَهُم منَ الإطاحة بكافةِ الحكوماتِ المعتدلةِ في المنطقةِ، ومنْ ثَمَّ إقامةَ امبراطوريةٍ إسلامية مِتطرفةٍ تمتدُّ منْ إسبانيا إلى إندونيسيا". وفي 2005/12/5 قالَ وزيرُ الدفاعِ الأميركيِّ دونالد رامسفيلد في تعليقٍ له حولَ مستقبلِ العراقِ وكانَ ذلكَ في جامعةِ جون هوبكنز: "ستكونُ العراقُ بمثابةِ القاعدةِ للخلافةِ الإسلاميةِ الجديدةِ التي ستمتدُّ لتشملَ الشرقَ الأوسطَ وتهددُ الحكوماتِ الشرعيةَ في أوروبا وأفريقيا وآسيا وهذا هوَ مخططُهُم، لقدْ صرَّحُوا بذلكَ وسنقترِفُ خطأً مروِّعًا إذا فشلنا في أنْ نستمعَ ونتعلم". وكتب المعلق الأميركي "كارل فيك" في صحيفة الواشنطن بوست، في 2006/1/14م، تقريراً مطولاً ذكر فيه أن "إعادة إحياء الخلافة الإسلامية، الذي يهاجمه الرئيس الأميركي جورج بوش، يتردد في أوساط السواد الأعظم من المسلمين"، وذكر أن "المسلمين يعتبرون أنفسهم جزءاً من «الأمة» التي تشكل قلب الإسلام، كما ينظرون إلى الخليفة كشخص جدير بالاحترام". وأشار هذا المعلق إلى أن "حزب التحرير، الذي ينشط في عدد من البلدان عبر العالم، يصرح بأن هدفه هو إعادة الخلافة لسابق عهدها". وفي كتابٍ صدرَ عام2007 م بعنوان "سقوطُ وصعودُ الدولةِ الإسلاميةِ" لأستاذِ القانونِ بجامعةِ هارفارد المشهورة البروفيسور نوح فيلدمان "يؤكدُ أنَ الصعودَ الشعبيَ للشريعةِ الإسلاميةِ مرةً أخرى في العصرِ الحالي، رغمَ سقوطِها سابقاً، يمكنُ أن يؤديَ إلى خلافة إسلاميةٍ ناجحةٍ" ... ويقولُ فيلدمان في كتابِه: "إن الإمبراطورياتِ وأساليبَ الحكم حينما تسقطُ فإنها تسقطُ بلا رجعةٍ مثلما حدثَ مع الشيوعيةِ والملكيةِ الحاكمةِ إلا في حالتين فقط حالياً: الأولى هي الديمقراطيةُ والتي كانت سائدةً في الإمبراطورياتِ الرومانيةِ، وفي "حالةِ الدولة الإسلاميةِ" ..." ويرصد المؤلفُ ظاهرةً قويةً ومتناميةً من المغربِ إلى إندونيسيا وهي "أن الشعوبَ الإسلاميةَ تطالبُ بعودةِ الشريعةِ وخصوصاً في دولٍ ذاتِ تعدادٍ سكانيٍ كبيرٍ مثلَ مصرَ وباكستان؛ متسائلاً: "لماذا يطالب الناسُ الآن بعودةِ الشريعةِ وينجذبون إليها رغم أن أجدادَهم في العصرِ الحديثِ نبذوها ووصفوها بأنها أثرٌ من الماضي السحيق؟" ويقول "إن من ضمنِ الأسبابِ أن الحكامَ الحاليين فشلوا أمامَ الشعوبِ بما فيهم الغرب، وأن الشعوبَ الإسلاميةَ تفتقرُ إلى العدالةِ اليوم"؛ مضيفًا أنه "لا توجد طبقةُ علماءٍ حقيقية أو طبقة قضاةٍ حقيقيين كما كان في السابق في الدولِ الإسلاميةِ حتى الآن". ويقول "د. أحمد القديدي" وهو تونسي مقيم في الخارج في مقال نشر له في صحيفة الشرق القطرية الصادرة يوم 2006/5/17م تحت عنوان "العلماء الأميركيون يتوقعون عودة الخلافة عام 2020م يقول "في الصفحة 83 من التقرير الخطير الصادر هذه الأيام عن مؤسسة "روبير لافون" للنشر الباريسية بعنوان: "كيف ترى المخابرات الأميركية العالم عام 2020م؟" نقرأ الفقرة التالية: "سوف يتمتع الإسلام السياسي من هنا إلى عام 2020م بانتشار واسع على الصعيد العالمي، ونتوقع أن ترتبط الحركات الإسلامية العرقية والوطنية ببعضها البعض، وتسعى ربما إلى تأسيس سلطة تتجاوز الحدود القومية". ويتابع فيقول: "هذا بالضبط ما يتوقعه علماء أميركيون وأشهرهم على الإطلاق عالم الاجتماع وأكبر خبراء استشراف المستقبل "ألفين توفلر" صاحب

كتاب -صدمة المستقبل- والعالم "تيد غوردن" أكبر خبراء المشروع: "ميلينيوم بروجكت" الذي أنجزته منظمة الأمم المتحدة، والعالم "جيم ديوار" من مؤسسة راند كوربوريشن، والعالم "جاد ديفيس" المخطط لكل برامج شركة شل البترولية وغير هؤلاء من الأعلام الذين لا يشق لهم غبار في علوم استشراف المصير". ويضيف: "وبالطبع فان هذه الكوكبة من الأساتذة الجهابذة عملوا لمدة عامين لفائدة الوكالة المركزية للمخابرات بواشنطن، وخرجوا بتقرير خطير وأمين يرسم ملامح العالم بعد 15 سنة من اليوم، كما يرونه ومن خلال المؤشرات التي بين أيديهم".

ثانياً: القضاء على القرآن[19] ومحوه أو تحريف فهمه، ومهاجمة السنة المطهرة:

إذن، كان لا بد من مهاجمة الإسلام من داخله، بعد أن استعصى الإسلامُ على الغرب منذ عهد الاستعمار، بل منذ الحروب الصليبية، ومن الخطوات الاستراتيجية المفصلية التي اعتمدها الغرب: الهجوم الشرس على السنة المطهرة، لاستثنائها من التشريع الإسلامي عبر الادعاء بعدم حجيتها، ونفي صفة الوحي عنها، أو من خلال التشكيك في الأحاديث، وفي الرواة، وفي منهج المحدثين، وفي تدوين السنة، والطعن في صحيح البخاري، ونزع القداسة عن السنة، وإبراز فرقة أُطلق عليها اسم "القرآنيين"، ومن أبرز مراكزهم: "المركز العالمي للقرآن الكريم" ويضم في إدارته يهوداً ونصارى، ويُعتبر بمثابة الإدارة الرئيسة التي تُوَجِّه طائفة "القرآنيين"، و"موقع مركز الدراسات والأبحاث العلمانية في العالم الإسلامي" وغيرها، ويتعاملون مع النص القرآني من خلال قراءة حَدَاثية، حَصَرَ الدكتور طه عبد الرحمن أهدافَها في (ثلاثة أهداف، كل هدفٍ يُتَوَخَّى منه إزالة عائق معيَّن، وهذه العوائق [التي يريدون هدمها] هي: الإيمان بتعالي القرآن الكريم وقدسيته، [ويتم هدمه من خلال] ما اصطلحوا عليه بِأنْسَنَة القرآن ونقله إلى الوضع البشري. والهدف الثاني: هو رفع الغَيبِيَّة عن كتاب الله وإثبات عقلنته، والتعامل معه بكل وسائل النظر والبحث التي تُوفِّرها المنهجيات والنظريات الحديثة. والهدف الثالث: هو رفع حاكمية القرآن الكريم وأزَلِيَّةِ شريعته، وإثبات تاريخيَّتها، ووصْلها بظروف بيئتها وزمانها في سياقاتها المختلفة)[20]. إذن، فالهدف الواضح لطائفة القرآنيين هو نزع القداسة عن القرآن نفسه، وإخضاعه لتأويلات عقلية لا تنبني على أي أصول منضبطة، عبر فصله عن الأصول المنضبطة التي تشكلت عبر نظرية المعرفة الإسلامية الراسخة، وأيضاً فصل الواقع عن الأحكام المستنبطة من القرآن على اعتبار أن أحكامه "بنت ظروفها التي انقضت"، فلا يبقى أي حاجز يقف بينهم وبين "فصل القرآن عن الواقع"، أي: علمنة الإسلام، وتحكيم أهوائهم وتأويلاتهم بديلا، وأما السنة، فإنكار حجيتها، وإنكار ثبوتها ما هو إلا تحصيل حاصل في مشروعهم.

---

[19] يقول المبشر وليم جيفورد بالجراف: "متى توارى القرآن ومدينة مكة عن بلاد العرب، يمكننا حينئذ أن نرى العربي يتدرج في طريق الحضارة الغربية بعيداً عن محمد وكتابه "جذور البلاء، عبد الله التل - ص 201. يقول المبشر تاكلي: "يجب أن نستخدم القرآن، وهو أمضى سلاح في الإسلام، ضد الإسلام نفسه، حتى نقضي عليه تماماً، يجب أن نبين للمسلمين أن الصحيح في القرآن ليس جديداً، وأن الجديد فيه ليس صحيحاً" التبشير والاستعمار د. مصطفى خالدي و د. عمرو فروخ ص 40 (طبعة رابعة). ويقول غلادستون: "ما دام هذا القرآن موجوداً، فلن تستطيع أوروبا السيطرة على الشرق، ولا أن تكون هي نفسها في أمان" الإسلام على مفترق الطرق، محمد أسد – ص39. ويقول الحاكم الفرنسي في الجزائر بمناسبة مرور مائة عام على احتلالها: "يجب أن نزيل القرآن العربي من وجودهم .. ونقتلع اللسان العربي من ألسنتهم، حتى ننتصر عليهم" المنار عدد 1962/11/9.

[20] الاستدلال الشرعي الفاسد: تاريخه ومنهجه وقضاياه، الدكتور محمد هشام اغبالو، ص 391، القُرآنيُّون المُعاصِرون "الباطِنيون الجُدُد" د. محمود بن أحمد الدوسري

وحيث إن القرآن هو المصدر الأساس لقوة المسلمين، وبقاؤه[21] بين أيديهم حياً يؤدي إلى عودتهم إلى قوتهم وحضارتهم، فكان مخططهم للقضاء على القرآن أو تحريفه يقوم على:

1. نفي صلة القرآن بالوحي، "وكان للجهود الغربية عدة مسارات لمهاجمة القرآن الكريم؛ فظهرت بحوث تنصيرية حول القرآن الكريم، تناولت مزاعم حول مصادر القرآن الكريم، وأنها تتكون من الوثنية، والحنيفية، والصابئة، والزرادشتية، والمسيحية، واليهودية. وهي مزاعم ثبت بطلانها بالواقع المخالف لها، وبمناقضة القرآن الكريم لها، وبالتحدي القائم حول الإتيان بمثل هذا القرآن -إن كان من مصادر بشرية-"![22]
2. ولقد أقام الإسلام مناهج أصول دقيقة لفهم القرآن والسنة ولاستنباط التشريعات منها وفق عملية منضبطة، فجرت محاولات حثيثة لضرب تلك المناهج، لهدم بنيان عملية الاجتهاد كلها من أساسه بتحكيم العقل والأهواء في الوحي، وتجاوز النصوص ودلالاتها، وافتعال معارك بين العقل والنقل، والقرآن والعلم، وبمهاجمة التقليد والأحكام المستنبطة لتطويعها لتوافق التشريعات والقوانين الغربية.

جاء في كتاب الدكتور جوزيف مسعد: الإسلام في الليبرالية: [ويسعى "تقرير التنمية الإنسانية العربية لعام 2005" التابع لبرنامج الأمم المتحدة الإنمائي إلى: "تناول التحولات في المواقف وإصلاح الإطارات الثقافية. وبالأخص سيقوم بتحديث التأويل والفقه عبر التبني الشامل للقراءات المتنورة للاجتهاد، <u>ويتوجب على الأخير أن ينعتق من عبودية المؤسسات والشخصيات الدينية القائمة، ليصبح حقاً وواجباً على كل مسلم متعلم، امرأة كان أم رجلاً، لها وله القدرة على الانخراط في دراسة دينها أو دينه</u>"[23] ويقول د. مسعد: "وهكذا فإن دعوة التقرير للإصلاح لا تهدف إلى تقديم قراءات فقهية جديدة للقرآن من قبل مسلمين، بل بالأحرى تهدف إلى جعل القراءات الفقهية الجديدة متماشية مع التشريعات الليبرالية "الدولية""][24]

وكتبت شيريل بيرنارد لمؤسسة راند التي تدعمها وزارة الخارجية الأمريكية في كتاب: الإسلام الديمقراطي المدني: "هناك حلول أخرى أيضًا، كما تطبق الحداثة مبدأ **<u>المصلحة</u>**، أو الصالح العام، التي تعود إلى الفقهاء المسلمين الإصلاحيين في القرن الثالث عشر، كشيء كان يعتقد أنه يمكن أن **<u>يتجاوز أو يلغي حتى القرآن نفسه</u>**"، ويمثل هذا التوجه امتداداً أرسته مدرسة جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده العقلية[25] لتقديم حكم العقل على النقل،

---

[21] وقد أثار هذا المعنى حادثةً طريفةً جرت في فرنسا، وهي إنها من أجل القضاء على القرآن في نفوس شباب الجزائر قامت بتجربة عملية، قامت بانتقاء عشر فتيات مسلمات جزائريات، أدخلتهن الحكومة الفرنسية في المدارس الفرنسية، وألبستهن الثياب الفرنسية، ولقنتهن الثقافة الفرنسية، وعلمتهن اللغة الفرنسية، فأصبحن كالفرنسيات تماماً. وبعد أحد عشر عاماً من الجهود هيأت لهن حفلة تخرج رائعة دعا إليها الوزراء والمفكرون والصحفيون ... ولما ابتدأت الحفلة، فوجئ الجميع بالفتيات الجزائريات يدخلن بلباسهن الإسلامي الجزائري ... فثارت ثائرة الصحف الفرنسية وتساءلت: ماذا فعلت فرنسا في الجزائر إذن بعد مرور مائة وثمانية وعشرين عاماً !!! ؟؟ أجاب لاكوست، وزير المستعمرات الفرنسي: وماذا أصنع إذا كان القرآن أقوى من فرنسا؟!! جريدة الأيام – عدد 7780 الصادر بتاريخ 6 كانون أول 1962.

[22] "<u>ماذا يريد الغرب من القرآن؟</u>"، للدكتور عبد الراضي محمد عبد المحسن، الأستاذ المساعد بجامعة القاهرة، 2006 ص 148مجلة البيان الإسلامية،

[23] جوزيف مسعد: الإسلام في الليبرالية، ص224 نقلاً عن "تقرير التنمية الإنسانية العربية لعام 2005" ص23

[24] جوزيف مسعد: الإسلام في الليبرالية، ص225، عن كتاب: شبهات حول السنة وحجيتها، (البخاري نموذجاً)، الأستاذ زياد أحمد سلامة (مخطوطة).

[25] قد تسمى بالمدرسة التجديدية أو الإصلاحية كما في الموسوعة الفلسفية، والتي تستعير مصطلحاً استُعمل وصفاً للبروتستنتية حين جددت التعاليم الكاثوليكية، بحجة أن الإسلام كان جامداً كما يتم تدريسه في الأزهر من خلال الحواشي والمتون، وأضحى غير صالح لمعالجة مشاكل الإنسان اليوم، مما احتاج معه -بنظرهم- إلى التجديد، أو التطوير، أو القراءة المعاصرة، أو الحداثة، بمعنى التغيير والمرونة وإقحام العقل في التشريع.

وجعل التحسين والتقبيح عقليين، إذ يجعل محمد عبده "تقديم العقل على ظاهر الشرع عند التعارض[26] أصلا من أصول الإسلام"!![27] وتقوم على "مهاجمة التقليد وتطالب بإعادة النظر في التشريع الإسلامي كله دون قيد ... وظهرت الفتاوى التي تقسم الربا إلى ظاهر وهو ربا النسيئة الذي يتضاعف فيه الدَّين أضعافاً مضاعفةً، وربا خفي وهو ربا الفضل، ولا تحرم إلا ربا النسيئة، ... وظهرت الفتاوى التي تحظر تعدد الزوجات وتحظر الطلاق ... وبذلك **تحول الاجتهاد في آخر الأمر إلى تطويرٍ للشريعة الإسلامية يهدف إلى مطابقة الحضارة الغربية أو الاقتراب منها إلى أقصى ما تسمح به النصوص من تأويل على أقل تقدير**"[28].

وقد كان للأستاذ سيد قطب رحمه الله كلاماً بليغاً جداً في تحليل أسباب وجود هذه المدرسة الفكرية ومآلاتها بالغة الضرر على التصور الإسلامي إذ قال رحمه الله تعالى -بشيء يسير من التصرف-: "أما البحوث التي كتبت للرد على انحراف معين، فأنشأت بدورها انحرافا آخر، فأقرب ما تتمثل به في هذا الخصوص، توجهات محمد عبده، ومحاضرات محمد إقبال في موضوع "تجديد الفكر الديني في الإسلام"، ولقد واجه محمد عبده بيئة فكرية جامدة أغلقت باب الاجتهاد، وأنكرت على العقل دوره في فهم شريعة الله واستنباط الأحكام منها، واكتفت بالكتب التي ألفها المتأخرون في عصور الجمود العقلي، وهي -في الوقت ذاته- تعتمد على الخرافات والتصورات الدينية العامية، كما واجه فترةً كان "العقل" فيها يُعبد في أوروبا ويتخذه أهلها إلها، وخاصة بعد الفتوحات العلمية التي حصل فيها العلم على انتصارات عظيمة، وبعد فترة كذلك من سيادة الفلسفة العقلية التي تؤلّه العقل، وذلك مع هجوم من المستشرقين على التصور الإسلامي، وعقيدة القضاء والقدر فيه، وادعائهم "تعطيل العقل البشري"، والجهد البشري عن "الإيجابية" في الحياة "بسبب هذه العقيدة"، فلما أراد أن يواجه هذه البيئة الخاصة بإثبات قيمة "العقل" تجاه "النص"، وإحياء فكرة "الاجتهاد" ومحاربة الخرافة والجهل والعامية في "الفكر الإسلامي"، ثم إثبات أن الإسلام جعل للعقل قيمته، وعمله في الدين والحياة، وليس كما يزعم "الإفرنج" أنه قضى على المسلمين "بالجبر" المطلق، وفقدان "الاختيار"، لما أراد محمد عبده أن يواجه الجمود العقلي في الشرق، والفتنة بالعقل في الغرب، **جَعَلَ "العقلَ" البشريَّ نداً للوحي في هداية الإنسان**، ولم يقف به عند أن يكون جهازاً -من أجهزة- الكائن البشري، يتلقى الوحي. **ومَنَعَ أن يقعَ خلافٌ ما بين مفهوم العقل، وما يجيء به الوحي**، ولم يقف بالعقل عند أن يدرك ما يدركه، ويسلم بما هو فوق إدراكه، بما أنه -هو والكينونة الإنسانية بجملتها- غير كلي ولا مطلق، ومحدود بحدود الزمان والمكان، بينما الوحي يتناول حقائق مطلقة في بعض الأحيان كحقيقة الألوهية، وكيفية تعلق الإرادة الإلهية بخلق الحوادث، وليس على العقل إلا التسليم بهذه الكليات المطلقة، التي لا سبيل له إلى أدراكها. وساق محمد عبده حجة تبدو منطقية، ولكنها من فعل الرغبة في تقويم ذلك الانحراف البيئي الخاص الذي يحتقر العقل، ويهمل دوره، قال محمد عبده في رسالة التوحيد: "فالوحي بالرسالة الإلهية أثر من آثار الله، والعقل الإنساني أثر من آثار الله في الوجود، وآثار الله يجب أن ينسجم بعضها مع بعض، ولا يعارض بعضها

---

[26] هذه الجملة خطأ، فلا يمكن أن يُجعل العقلُ حكماً على الشرع حتى يُقال بوجود تعارض، فمثلا: الربا حرام، ولا دخل للعقل للحكم على صحة أو عدم صحة هذا التشريع حتى يقال بوجود تعارض أصلا!

[27] الأصولية بين الغرب والإسلام، د. محمد عمارة ص12.

[28] الإسلام والحضارة الغربية، الدكتور محمد محمد حسين ص 50.

بعضا". انتهى، وهذا صحيح في عمومه، ولكن يبقى أن الوحي والعقل ليسا ندين، فأحدهما أكبر من الآخر وأشمل، وأحدهما جاء ليكون هو الأصل الذي يرجع إليه الآخر، والميزان الذي يختبر الآخر عنده مقرراته ومفهوماته وتصوراته، ويصحح به اختلالاته وانحرافاته، فبينهما -ولا شك- انسجام وتوافق، ولكن على هذا الأساس، لا على أساس أنهما ندان متعادلان، وكفو أحدهما تماما للآخر.

فضلاً على أن العقل المبرأ من النقص والهوى لا وجود له في دنيا الواقع، وإنما هو "مثال".

وقد تأثر تفسير محمد عبده لجزء عم بهذه النظرة تأثيراً واضحاً، وتفسير تلميذه رشيد رضا وتفسير تلميذه الشيخ المغربي لجزء تبارك، **حتى صرح مرات بوجوب تأويل النص ليو افق العقل!**

وهو مبدأ خطر، فإطلاق كلمة "العقل" يرد الأمر إلى **شيء غيرو اقعي!** كما قلنا، فهناك عقلي، وعقلك، وعقل فلان، وعقل علان، وليس هناك عقل مطلق لا يتناوبه النقص والهوى والشهوة والجهل يحاكم النص القرآني إلى "مقرراته"، وإذا أوجبنا التأويل ليوافق النص هذه العقول الكثيرة فإننا ننتهي إلى فوضى!"[29]

3. هجمة شرسة على آيات الأحكام كالجهاد والسياسة والحكم والتكفير في القرآن الكريم لحذفها أو لمنع تدريسها في المدارس، وربط الإسلام والمسلمين بمسميات الأصولية، والإرهاب، والتطرف، والعنف.

4. وهجمة شرسة تبغي إعادة شرح وتفسير القرآن بما يغير في المفاهيم الأساسية فيه تحت مسميات "قراءة معاصرة" أو "حداثية"، دون أي منهج منضبط في التفكير والاستدلال والاستنباط، بل وبلا أدنى معرفة باللغة العربية وأفنانها وقواعدها.

وواكبت ذلك هجمة على مكانة السنة من التشريع، وروج أتباعها "للاقتصار على القرآن وحده" كمصدر للتشريع، -والملاحظ أنهم اضطروا إلى الادعاء بأن هدفهم الاقتصار على القرآن مصدراً للتشريع، ما دام هذا الهدف يساعدهم في هدم السنة، ولكنهم في الواقع لا يريدون شريعة لا من القرآن ولا من السنة- وراحوا يكيلون التهم للأحاديث بأنها تناقض القرآن أو العقل بأقوال عارية عن أي دليل أو بينة صحيحة.

وفي عام 2004م أصدرت مؤسسة راند تقريرها الشهير الذي أصدرت معه ملحقاً خاصاً سمي (حرب الأحاديث)[30]، وفي العام نفسه عقد مركز ابن خلدون (والذي تم تأسيسه بضغوط أمريكية على الحكومة المصرية) مؤتمراً "يدعو إلى إصلاح الدين الإسلامي بحضور سفارَتَي (أمريكا وكيان يهود) وهيئة المعونة الأمريكية"، وممن حضره: سيد القمني، وجمال البنا، ومحمود المراغي (قيادي في الحزب الناصري)، والصادق المهدي (رئيس حزب الأمة السوداني)، ومحمد شحرور (كاتب سوري)، وصلاح الدين جورشي (كاتب تونسي)، وإبراهيم عيسى (صحفي مصري)، وسعد الدين إبراهيم. ويعلق الأستاذ سيد ياسين (الرئيس السابق لمركز الدراسات الإستراتيجية بالأهرام)

---

[29] خصائص التصور الإسلامي ومقوماته، الشهيد سيد قطب رحمه الله، ص18- 20.

[30] الإسلام الديمقراطي المدني، شيريل بيرنارد ص 8-9. النصوص المرتبطة بنفس الفكرة في الكتاب في مواضع أخرى من الكتاب ذاته، ترد إشارة لنفس المعنى تحت فقرات مثل: صفحة 12: تناولت قضية اختيار النصوص القرآنية على أنها تتسم بالغموض أو تخصصها للظروف التاريخية، مما يخلق فتورًا تجاه بعض الآيات - مثل ما تتم الإشارة إليه بأن بعض المحدثين بدأوا يُشكّكون في نسخ القرآن، ويدّعون بأنه قد يكون فيه ما ليس أصليًا حسب فهمهم التاريخي للعصور الأولى. صفحات 14–15 (ضمن الملحق الأول "حروب الحديث")، حيث يناقش الكتاب كيف حاول تيار الحداثة إزالة أيديولوجيات نصية، واعتبار السنة مجرد مادة قابلة للنقد والانتهاك - مما يعكس نفس المبدأ القائل بأن "الصالح العام" قد يعلي على النص وحجية النقل الفقهي.

على المؤتمر فيقول: "غير أن أخطر توصية تبناها المؤتمر هي دعوته إلى تنقية التراث الديني من الحديث النبوي الشريف، والاعتماد فقط على نصوص القرآن مرجعية وحيدة، والتصدي لأفكار المؤسسات التي تحتكر الحديث باسم الدين، وخلق مدرسة اجتهاد جديدة في القرن الحالي".

يمكننا القول: إن هذه التوصيات تكاد تكون إعادة إنتاج (شكلاً ومضموناً) لتوصيات شيريل بيرنارد في تقرير مؤسسة راند، وخصوصاً فيما يتعلق برأيها في السُّنة وخطورة الأحاديث النبوية. ومعنى ذلك بكل بساطة: أن المؤتمر الذي نظَّمه مركز ابن خلدون وموَّلته الولايات المتحدة، كان تطبيقاً عملياً لتوصيات تقرير راند عن الإسلام المدني الديمقراطي. ومما يلفت النظر بشدة: أن هذا المؤتمر لم يقنع بإصدار هذه التوصيات المثيرة للجدل الشديد، ولكنه خطا خطوة أبعد لها دلالة مهمة؛ حين اعتبر بيان المؤتمر الحاضرين فيه نواةً أساسيةً لحركة جديدة تسمى "الإسلاميون الديمقراطيون في العالمين (العربي والإسلامي)"، وتجري دعوتهم بصفتهم الشخصية مرتين في العام لمتابعة التوصيات الختامية للمؤتمر. ومعنى ذلك أن توصيات التقرير الذي نشرته مؤسسة راند الأمريكية جرى تطبيق توصياته باسم الإسلاميين الديمقراطيين كما أوصت بذلك شيريل بيرنارد؛ حين دعت لتوحيد صفوف الإسلاميين الحداثيين، بل وبعض الإسلاميين التقليديين، الذين يوافقون على تحديث الدين الإسلامي بناءً على الرؤية الأمريكية.[31]

ومن معالم الهجمة الشرسة على السنة المطهرة لاستثنائها من التشريع الإسلامي الادعاء بعدم حجيتها، أو من خلال التشكيك في الأحاديث والطعن فيها -سنداً ومتناً-، وفي رواتها، وفي عدالتهم وحفظهم، وفي منهج المحدثين، وفي تدوينها، أيضا.

1. من ذلك التشكيك في صحة نسبة السُّنَّة للرسول ﷺ: يرى المستشرق[32] كولسون: "أن السُّنَّة في القرن الهجري تعنى مجموع الآراء الفقهية المتفق عليها بين علماء مدرسة فقهية معينة ...، ثم وصل الأمر في النهاية إلى نسبة تلك الآراء إلى النبي ﷺ نفسه"[33]

2. والتشكيك في تدوين الحديث: قال المستشرق جولد زيهر: "إن القسم الأكبر من الحديث ليس إلا نتيجة للتطور الديني والسياسي والاجتماعي للإسلام في القرنين الأول والثاني، وأنه ليس صحيحًا ما يقال من أنه وثيقة للإسلام في عهده الأول – عهد الطفولة – ولكنه أثر من آثار جهود الإسلام في عصر النضوج".[34]

3. ومن ذلك التشكيك في الرواة والطعن فيهم: قال المستشرق جوينبل[35]: "إن الثقة ببعض كبار الصحابة لم تكن من الأمور المسلَّمة عند الجميع في أول الأمر، ولهذا نجد أن الثقة بأبي هريرة كانت محل جدل عنيف بين كثير من الناس"[36] وقال زيهر: "إن عبدالملك بن مروان منع الناس من الحج أيام فتنة ابن الزبير وبنى قبة الصخرة

---

[31] لماذا الهجوم على السنة النبوية؟ ومن يقف وراءه؟ محمد إبراهيم مبروك. مجلة البيان، أكتوبر 23 2022.

[32] الاستشراق: قنطرة الاستعمار والتبشير في بلاد المسلمين. (فرية إنكار السنة المطهرة 1442- 2021) ص 3.

[33] مناهج المستشرقين في الدراسات العربية الإسلامية ص 269-270.

[34] نظرة عامة في تاريخ الفقه الإسلامي ص127، السنة قبل التدوين ص 249.

[35] جوينبل: هو تيودور وليم جوينبل مستشرق هولندي، كان قسًا بروتستانتيًا اهتم بدراسة تاريخ الشرق وآدابه، واللغة العربية حتى أصبح أستاذًا لها في عدة جامعات، توفي سنة 1861م.

[36] دائرة المعارف الإسلامية (336/7).

في المسجد الأقصى ليحج الناس إليها ويطوفوا حولها بدلاً من الكعبة، ثم أراد أن يحمل الناس على الحج إليها بعقيدة دينية، فوجد الزهري وهو ذائع الصيت في الأمة الإسلامية مستعدًا لأن يضع له أحاديث في ذلك، فوضع أحاديث، منها حديث: «لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد مسجدي هذا والمسجد الحرام والمسجد الأقصى»"[37]

4. والتشكيك في الإسناد جملة وتفصيلا: كما فعل كايتاني (ت 1926 م) الذي زعم في حولياته "أن الأسانيد أضيفت إلى المتون فيما بعد بتأثير خارجي، لأن العرب لا يعرفون الإسناد، وأن استعمال الأسانيد إنما بدأ أول ما بدأ بين عروة بن الزبير المتوفى سنة 94 هـ، وابن إسحاق المتوفى سنة 151 هـ، وأن عروة لم يستعمل الإسناد مطلقاً، وابن إسحق استعمله بصورة ليست كاملة". انتهى،

وأشار "شبرنجر" (ت 1893 م) "إلى "تعاسة" نظام الإسناد وأن اعتبار الحديث شيئاً كاملاً سنداً ومتناً قد سبَّب ضرراً كثيراً وفوضى عظيمة، وأن أسانيد عروة مُخْتَلَقَةٌ ألصقها به المصنفون المتأخرون". وأما "شاخت" (ولد 1902 م)، فقد أجرى دراسة على الأحاديث الفقهية وتطوّرها - على حد زعمه - أجراها على كتابي "الموطأ" لمالك و"الأم" للشافعي وعمم نتائج دراسته على كتب الحديث الأخرى، ثم خلص إلى أن السند جزء اعتباطي في الأحاديث، وأن الأسانيد بدأت بشكل بدائي، حتى وصلت إلى كمالها في النصف الثاني من القرن الثالث الهجري، وأنها كانت كثيراً ما لا تجد أقل اعتناء، ولذا فإن أي حزب يريد نسبة آرائه إلى المتقدمين كان يختار تلك الشخصيات فيضعها في الإسناد[38]" كما أن شاخت ادعى أنه لا يصح أي حديث منسوب للنبي ﷺ في أحاديث الأحكام، وأنها نشأت في القرن الثاني. كتب المستشرق الألماني "شاخت" كتابه (أصولُ التشريع المحمّديّ)، وذكر بصيغةٍ يقينيةٍ في خاتمة بحثه أنه: (ليس في السنّة النبوية حديثٌ واحدٌ من الأحاديث الصحيحة، وبخاصّة الأحاديث الفقهية، والسنة النبوية بأنواعها الثلاثة: القولية والفعلية والتقريريّة ظلّت بعيدة عن التشريع الإسلامي، لا يُلتفت إليها ولا يُعمل بها، ولم تكن مصدرًا من مصادر التشريعِ..)؟![39]

5. وشبهة "ظنية ثبوت الأحاديث مقارنة بالقرآن الكريم المقطوع بصحة كل آياته، ونسبه إلى رسول الله ﷺ ثم إلى الله تعالى جل جلاله، أي الشك في طريق السنة، وما يلحق رواتها من خطأ بشري أو وهم، وما يندس بينهم من وضاعين، وكذابين، ويتفرع عنها شبهة أن القرآن تبيانٌ لكل شيء، فكيف ستأتي السنة بأحكام لم ترد في القرآن أو ستبين ما يحتاج لتبيان مع أن القرآن تبيان لكل شيء؟ فإن جاءت السنة بأحكام جديدة كان ذلك معارضة من ظني الثبوت وهو السنة للقرآن وهو قطعي الثبوت، والظني لا يقوى على معارضة القطعي"،

6. ثم تبعت ذلك هجمة على مكانة السنة من التشريع، وروج أتباعها للاقتصار على القرآن وحده كمصدر للتشريع، وراحوا يكيلون التهم للأحاديث بأنها تناقض القرآن أو العقل بأقوال عارية عن أي دليل[40]!

---

[37] أخرجه البخاري (56/2)، ومسلم برقم 827: المستشرقون والسُّنة النبوية، مجلة فكر الثقافية، د. علي بن محمد العطيف، والمعلوم أن الذي بنى قبة الصخرة هو الوليد بن عبد الملك بن مروان! أنظر" السنة ومكانتها في التشريع. د. مصطفى السباعي فصل هل استغل الأمويون الزهري لوضع الحديث؟

[38] أنظر فصل: معالم بارزة تظهر دقة مناهج علوم الحديث.

[39] ناصر حمدادوش: القرآنيون الجُدد. أيُّ جرأةٍ على السُّنّة؟!موقع "الشروق"، 2021/1/30

[40] أنظر فصل: نقد متن الحديث، في كتابنا: البرهان المبين على أن السنة وحي.

ومن نافلة القول، إن أنواع وعدد الشبهات التي ألقيت حول موضوع الاحتجاج بالسنة كثير جدا، لكننا نستطيع تلخيص أهمها من حيث أنواع الشبهات، **فنحصرها في أربعة أصناف أو أنواع**[41]، وأن نرد عليها رداً منهجياً يصلح لأن يسقط على كل شبهة تندرج تحت كل صنف منها:

النوع الأول: الاستغناء بالقرآن عن السنة، ونفي حجية السنة، ونفي أنها وحي، ونفي أنها مبيِّنة للقرآن، وإنكار استقلال السنة بالتشريع، وعدم الاحتكام إلى السنة أو الاحتجاج بها، والادعاء بعدم مناسبة الأحاديث لزماننا، والتفريق بين مقام النبوة والرسالة من حيث الأخذ والطاعة، ونفي وجود طاعة مخصوصة للرسول ﷺ، وتجويز الخطأ والاجتهاد على النبي ﷺ، ونفي العصمة، والتشكيك في السنة من باب الظن والقطع.

النوع الثاني: الطعن في السند: ويتفرع عنه: الطعن في عدالة الصحابة أو آحادهم، والادعاء باختراع الأسانيد وتوزيع المتون عليها، والتشكيك في نسبة السنة للرسول ﷺ، والادعاء بتساهل النقاد القدامى في توثيق الرواة، والادعاء بوجود وضعٍ كثيرٍ وأن كثرة الوضع أضعفت الثقة بالسنة، والادعاء بأنه يصعب التمييز بين صحيح السنة وضعيفها.

النوع الثالث: الطعن في المتون، والادعاء بأن نقد علماء الحديث انصب على السند دون المتن، والادعاء بتعارض المتون مع العقل والقطعيات.

النوع الرابع: التشكيك في دواوين السنة، والتشكيك في نسبة الجامع الصحيح بصورته الحالية للإمام البخاري، وتضعيف بعض أحاديثه أو أحاديث الإمام مسلم، والتشكيك في تدوين السنة، والادعاء بتأخر تدوين السنة، والادعاء بفقد بعض السنة وضياعها، والادعاء بعدم حفظ السنة، ودعوى أن السنة دونت في قصور الأمراء، ودعوى أن حملة السنة كانوا كذابين، وفقهاء سلطان.

ثالثاً: مهاجمة نظام الإسلام وتشريعاته، والتشكيك في التراث جملة وتفصيلا ومهاجمة الفقه والفقهاء والأصول، والتشكيك في صلاحية الإسلام:

إما من خلال "التشكيك في صلاحية الأحكام الشرعية للانطباق على الواقع، أو مهاجمة مفاهيم الشريعة كمفهوم الجهاد بقصره على جهاد الدفع فقط، وتعدد الزوجات والميراث وغيرها، بغية دفع المسلمين لتبني الحلول الرأسمالية بدلا من التشريعات الإسلامية في كافة القضايا، أو أن يشك المسلمون بقدرة التشريعات على إصلاح الواقع، أو بإمكانية تطبيقها، الأمر الذي أفضى إلى ارتكاس في المفاهيم، واتساع الفجوة بين الواقع وبين التشريعات التي عالج بها الإسلام هذا الواقع، "وأفضى إلى الشعور بالعجز التام لدى الكثيرين في مواجهة تيار الحياة الغربية ونجم عن كل ذلك التبني الكامل لأحكام التشريعات الغربية دونما اعتبار لمناقضتها لأحكام الشريعة الإسلامية"[42]!

أو من خلال طرح الأفكار الرأسمالية وسؤال المسلمين عن موقف الإسلام منها، مثل نظام البنوك الربوية، والتأمين، والعلاقات التجارية بين الدول ما هو الحكم الشرعي فيها: هل يقول بحرية المبادلة أم يقول بالحماية

---

[41] ألَّفنا كتابا للرد على أي مطعن في السنة المطهرة عنوانه: "ٱلْبُرْهَانُ ٱلْمُبِيْنُ عَلَى أَنَّ ٱلْسُّنَّةَ وَحْيٌ، وَأَنَّهَا مَحْفُوْظَةٌ، وَأَنَّهَا حُجَّةٌ، وَأَصْلٌ مِنْ أُصُوْلِ الدِّيْنِ".

[42] التشريع وسن القوانين في الدولة الإسلامية، دراسة تحليلية،. أ. د. محمد أحمد علي مفتي، د. سامي صالح الوكيل، موقع الألوكة، ص 5.

التجارية؟ ويسأل عن النظام النيابي والانتخابات الحرة: ما هو موقف الإسلام منها؟ ويسأل عن النزعات في التشريع: هل يقول الإسلام بالنزعة المادية أم بالنزعة النفسية؟ وهل يعتبر روح النص أم يعتبر النص وحده؟ ويسأل عن الحريات العامة كالحرية الشخصية وحرية الرأي والحرية الدينية، هل جاء الإسلام بشيء منها"؟[43]

أو من خلال تمييع مفاهيم الإسلام والدعاية للمفاهيم الغربية كالديمقراطية والحريات وحقوق الإنسان.

أو من خلال فرض واقع التشرذم والتفتت في العالم الإسلامي، والاقتصار على الجوانب الروحية والتعبدية من الشريعة، وأحكام الأحوال الشخصية، والابتعاد عن التفكير في التشريعات السياسية والاقتصادية والحلول التي يقدمها الإسلام للواقع، حتى تتكرس فُرقة المسلمين وتصبح نظرتهم لإقامة كيان يضع أحكام الإسلام موضع التطبيق في الحياة على أنه من المستحيلات.

أما عن التراث، فيقول الدكتور فهمي جدعان: "أما نظرية "التراث" فتمثل نظراً واقعياً راهناً في هذا الموضوع الذي تلهج به كل الألسنة ويكتب فيه كل الكُتَّاب على اختلاف مشاربهم وغاياتهم وكفاياتهم، وغني عن القول إن هناك من يتصدى لمبحث التراث وهو لا يعرف كتاباً واحداً في "أصول الفقه" أو في "علم الكلام" أو في العلم العربي مثلاً. كما أننا نستطيع أن نقول الآن بقدر كبير من الاطمئنان أن بعض الماركسيين الهامشيين والطفيليين ممن يفتقرون إلى الرصانة قد أسهموا إسهاماً كبيراً في إثارة الجدل النظري العقيم حول الموضوع، كما أن بعض الكُتَّاب الإسلاميين المولعين بالضجيج والإثارة قد أوقدوا هم النيران وأججوها"[44].

رابعاً: فرض الهيمنة السياسية والاقتصادية والثقافية الحضارية على الأمة الإسلامية عبر معاهدات وأحلاف عسكرية، واتفاقات أمن متبادل، ومعونات اقتصادية ومالية، وديون ربوية، واتفاقات ثقافية، وهجمة حضارية تبغي احتواء الحضارة الإسلامية وطمسها وتذويبها في الحضارة الغربية تماما، وتسهيل نهب خيرات العالم الإسلامي ليبقى العالم الإسلامي تابعاً غير قادر على النهوض، وفرض أنظمة دكتاتورية في العالم الإسلامي،

1. يقول المستشرق و. ك. سميث الأمريكي، والخبير بشؤون الباكستان: "إذا أعطي المسلمون الحرية في العالم الإسلامي، وعاشوا في ظل أنظمة ديمقراطية، فإن الإسلام سينتصر في هذه البلاد، وبالديكتاتوريات وحدها يمكن الحيلولة بين الشعوب الإسلامية ودينها".
2. وفي كتابه "صدام الحضارات"، يناقش صموئيل هنتنغتون كيف "أن الديمقراطية في العالم الإسلامي قد تؤدي إلى صعود الإسلام السياسي"، ويحذر من "أن هذا قد يؤدي إلى توترات بين العالم الإسلامي والغرب".
3. وتحدث برنارد لويس عن كيف "أن الأنظمة الديمقراطية في العالم الإسلامي قد تعزز من الإسلام السياسي"، وأشار إلى أن "هذا قد يكون له تأثيرات معقدة على العلاقات الدولية"،
4. وفي مقاله "المستقبل الديمقراطي: لماذا تكون الحرية وليس الديمقراطية هي الإجابة"، يناقش فريد زكريا كيف أن الانتقال إلى الديمقراطية في بعض الدول الإسلامية قد يؤدي إلى صعود القوى الإسلامية.

---

[43] نداء حار إلى المسلمين من حزب التحرير ص 3 بتصرف

[44] فهمي جدعان: نظرية التراث، ص 8. عن دردشات حول فكر الدكتور شحرور للأستاذ زياد أحمد سلامة.

5. وينصح رئيس تحرير مجلة تايم في كتابه "سفر آسيا" الحكومة الأمريكية "أن تنشئ في البلاد الإسلامية ديكتاتوريات عسكرية للحيلولة دون عودة الإسلام إلى السيطرة على الأمة الإسلامية، وبالتالي الانتصار على الغرب وحضارته واستعماره"[45].

لكنهم لا ينسوا أن يعطوا هذه الشعوب فترات راحة حتى لا تتفجر.

6. يقول هانوتو وزير خارجية سابق لفرنسا: "إن الخطر لا يزال موجوداً في أفكار المقهورين الذين أتعبتهم النكبات التي أنزلناها بهم، لكنها لم تثبط من عزائمهم."[46].

7. "تعمل الدول الغربية على التدخل السافر في شؤون العرب والمسلمين وفرض التوجهات السياسية على عالمنا فتُحِل ما يحقق مصالحها، وتُحَرِّم ما يتعارض مع أهدافها ومخططاتها، فتفرض علينا الإصطفاف معها في حروبها مع (خصومها) حتى ولو كانوا مثلنا عرباً مسلمين، ومن الأمثلة على ذلك (العراق، فلسطين، أفغانستان، كشمير، ... الخ). ومن أساليب التدخل: المطالبة بتغيير وتعديل مناهج التعليم وأن تقتصر على القليل من القيم الأخلاقية والتعبدية، ويكون التدخل أيضاً من خلال ادعاء الحرص على حقوق الأقليات الدينية (مثل ادعاء اضطهاد الأقباط في مصر)"[47].

خامساً: وتدمير أخلاق المسلمين، وعقولهم، وصلتهم بالله، وإطلاق شهواتهم:

1. يقول مرماديوك باكتول: "إن المسلمين يمكنهم أن ينشروا حضارتهم في العالم الآن بنفس السرعة التي نشروها بها سابقاً. بشرط أن يرجعوا إلى الأخلاق التي كانوا عليها حين قاموا بدورهم الأول، لأن هذا العالم الخاوي لا يستطيع الصمود أمام روح حضارتهم"[48].

2. يقول المستشرق جب: "لقد فقد الإسلام سيطرته على حياة المسلمين الاجتماعية، وأخذت دائرة نفوذه تضيق شيئاً فشيئاً حتى انحصرت في طقوس محددة، وقد تم معظم هذا التطور تدريجياً عن غير وعي وانتباه، وقد مضى هذا التطور الآن إلى مدى بعيد، ولم يعد من الممكن الرجوع فيه، لكن نجاح هذا التطور يتوقف إلى حدٍ بعيدٍ على القادة والزعماء في العالم الإسلامي، وعلى الشباب منهم خاصة. كل ذلك كان نتيجة النشاط التعليمي والثقافي العلماني"[49].

سادساً: القضاء على وحدة المسلمين، ومنع أسباب وحدتهم:

وذلك من خلال بث الأفكار القومية والوطنية وتمزيق المسلمين لبضع وخمسين دويلة، ثم من خلال إثارة النعرات الطائفية والمذهبية والفرقية وافتعال مشكل الأقليات.

---

[45] جند الله - ص 29.

[46] الفكر الإسلامي وصلته بالاستعمار الغربي الدكتور محمد البهي - 19.

[47] عشرة أسباب للخصومة مع الغرب، هل صحيح أن: الشرق شرق والغرب غرب ولن يلتقيا؟ زياد أحمد سلامة.

[48] جند الله - ص 22، وكتاب: لم هذا الرعب كله من الإسلام جودت سعيد ص 45.

[49] الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر - ج2 - ص 204 - 206، تأليف د. محمد محمد حسين.

1. يقول القس سيمون: "إن الوحدة الإسلامية تجمع آمال الشعوب الإسلامية، وتساعد التملص من السيطرة الأوربية، والتبشير عامل مهم في كسر شوكة هذه الحركة، من أجل ذلك يجب أن نحوّل بالتبشير اتجاه المسلمين عن الوحدة الإسلامية"[50].

2. ويقول المبشر لورنس براون: "إذا اتحد المسلمون في إمبراطورية عربية، أمكن أن يصبحوا لعنةً على العالم وخطراً، أو أمكن أن يصبحوا أيضاً نعمة له، أما إذا بقوا متفرقين، فإنهم يظلون حينئذ بلا وزن ولا تأثير ... يجب أن يبقى العرب والمسلمون متفرقين، ليبقوا بلا قوة ولا تأثير"[51].

3. ويقول أرنولد توينبى في كتابه الإسلام والغرب والمستقبل: "صحيح أن الوحدة الإسلامية نائمة، لكن يجب أن نضع في حسابنا أن النائم قد يستيقظ إذا سمع من ينادي بزعامة معادية للغرب، وقد يكون لهذا النداء نتائج نفسية لا حصر لها في إيقاظ الروح النضالية للإسلام، حتى لو أنها نامت نومة أهل الكهف، إذ يمكن لهذا النداء أن يوقظ أصداء التاريخ البطولي للإسلام، وهناك مناسبتان تاريخيتان كان الإسلام فيهما رمز سمو المجتمع الشرقي في انتصاره على الدخيل الغربي، ففي عهد الخلفاء الراشدين حرر الإسلام سوريا ومصر من السيطرة اليونانية التي أثقلت كاهلهما ألف عام تقريباً، وفي عهد نور الدين وصلاح الدين والمماليك احتفظ الإسلام بقلعته أمام هجمات الصليبيين والمغول.

ثم يقول بالحرف: فإذا سبب الوضع الدولي الآن حرباً عنصرية، فإنه يمكن للإسلام أن يتحرك ليؤدي دوره التاريخي مرةً أخرى، أرجو ألا يتحقق ذلك". [52]. يقول برنارد لويس: "في أواخر القرن العشرين، يبدو أن العالم الإسلامي يمر بأزمة خطيرة، مع تصاعد التوترات والصراعات والتحديات، وهذا قد يؤدي إلى تغييرات جذري"، ويقول كريس هيجز[53]: "الحروب في الشرق الأوسط هي نتاج فشلنا في فهم تاريخ وثقافة المنطقة، وفي تقدير القوة الهائلة للحركات الإسلامية" ويقول صموئيل هنتنغتون: "الصراعات السياسية والعسكرية في المستقبل ستكون أكثر عرضة للحدوث بين الدول والجماعات المنتمية لحضارات مختلفة. الصدام الأكثر خطورة سيكون بين الإسلام والغرب"

و إبعاد المسلمين عن تحصيل القوة الصناعية ومحاولة إبقائهم مستهلكين لسلع الغرب:

4. يقول أحد المسؤولين في وزارة الخارجية الفرنسية عام 1952 "إن الخطر الحقيقي الذي يهددنا تهديداً مباشراً عنيفاً هو الخطر الإسلامي ... (ويتابع): فلنعط هذا العالم ما يشاء، ولنُقَوِّ في نفسه عدم الرغبة في الإنتاج الصناعي والفني، فإذا عجزنا عن تحقيق هذه الخطة، وتحرر العملاق من عقدة عجزه الفني والصناعي، أصبح

[50] كيف هدمت الخلافة، عبد القديم زلوم - ص 190.

[51] جذور البلاء – عبد الله التل ص 202.

[52] الإسلام والغرب والمستقبل، أرنولد توينبي - ص 73.

[53] صحفي أمريكي، كاتب ومحاضر، عُرف بتغطيته للحروب والنزاعات في عدة دول حول العالم، بما في ذلك البوسنة وكوسوفو، العراق، السودان، وفلسطين. عمل كمراسل حربي لصحيفة The New York Times وحصل مع فريق الصحيفة على جائزة بوليتزر للصحافة الدولية في عام 2002.

خطر العالم العربي وما وراءه من الطاقات الإسلامية الضخمة، خطراً داهماً ينتهي به الغرب، وينتهي معه دوره القيادي في العالم"[54].

سابعاً: محاربة الإسلام السياسي، خشية أن تستطيع الحركات الإسلامية قيادة المسلمين نحو الانعتاق من التبعية للغرب، وإقامة الدولة الإسلامية:

1. يقول المستشرق البريطاني مونتجومري وات في جريدة التايمز اللندنية، في آذار من عام 1968: "إذا وجد القائد المناسب، الذي يتكلم الكلام المناسب عن الإسلام، فإن من الممكن لهذا الدين أن يظهر كإحدى القوى السياسية العظمى في العالم مرة أخرى"[55].
2. ويقول جب: "إن الحركات الإسلامية تتطور عادة بصورة مذهلة، تدعو إلى الدهشة، فهي تنفجر انفجاراً مفاجئاً قبل أن يتبين المراقبون من أماراتها ما يدعوهم إلى الاسترابة في أمرها، فالحركات الإسلامية لا ينقصها إلا وجود الزعامة، لا ينقصها إلا ظهور صلاح الدين جديد"[56].
3. قال بن غوريون رئيس وزراء إسرائيل السابق: "إن أخشى ما نخشاه أن يظهر في العالم العربي محمد جديد".
4. وقال سالازار، ديكتاتور البرتغال السابق: "أخشى أن يظهر من بينهم رجل يوجه خلافاتهم إلينا".
5. يقول صموئيل هنتنغتون: "الإسلام لديه نزعة مقاومة قوية تجاه الغرب والحداثة، وهذا يمكن أن يتحول إلى تهديد كبير إذا ما تم توجيهه بشكل صحيح". ويقول أيضا: "في العديد من الأماكن حول العالم، يُنظر إلى الإسلام كبديل قوي وجاذب للأنظمة السياسية الحالية"،
6. أما برنارد لويس فيقول: "العالم الإسلامي يمر بمرحلة تحول، وهناك إمكانية كبيرة لأن يؤدي دورًا مهمًا على الساحة العالمية في القرن الواحد والعشرين"، ويقول: "الغرب يحتاج إلى فهم أفضل للإسلام وتاريخه وثقافته، حتى يتمكن من التعامل بفاعلية مع التحديات التي قد تطرأ".
7. أما **أوريانا فالاشي**، الصحفية والكاتبة الإيطالية، اشتهرت بآرائها النقدية الشديدة تجاه الإسلام والمسلمين فتقول: "أرى أن الإسلام لا يمكن التوفيق بينه وبين الحرية والديمقراطية، وهذا يشكل خطرًا حقيقيًا على الغرب"، وتقول: "الغرب يعيش في حالة إنكار، وهو لا يدرك الخطر الذي يمثله الإسلام المتطرف على قيمنا ومجتمعاتنا".

ثامناً: إفساد المرأة، وإفساد نظام الأسرة[57] وإشاعة الانحراف الجنسي، عبر:

أ- فرض سياسات هدم الأسرة من خلال المواثيق الدولية، مثل رفع سن الزواج الشرعي إلى 18 سنة، واعتبار الزواج في سن 16-17 على سبيل المثال زواج أطفال، كما في وثيقة القاهرة للسكان (1994) وغيرها،

---

[54] جند الله - ص22.

[55] الحلول المستوردة –د. يوسف القرضاوي ص 11.

[56] الاتجاهات الحديثة في الإسلام - ص365، (عن الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر) ج2 - ص 206)

[57] المخططات الغربية المستمرة لهدم الأسرة المسلمة. د. كاميليا حلمي طولون.

ب- وخفض سن الزنى من خلال علاقة (رضائية) إلى 15 سنة أو نحوه، حيث نصت **وثيقة القاهرة للسكان** على أنه: "ينبغي على الحكومات أن تنفذ بكل حسم القوانين المتعلقة بالسن القانوني للموافقة[58] minimum legal age of consent، والسن الأدنى عند الزواج، وأن تزيد السن الأدنى عند الزواج حيثما اقتضى الأمر[59]"، ومن أجل تشجيع إقبال الفتيات على الزنى، تضغط اللجنة المعنية بتطبيق اتفاقية سيداو على الحكومات لإلغاء عقوبة الزنى، طالما أنه (رضائي)، ففي **تعليق لجنة القضاء على التمييز ضد المرأة على التقرير** المقدم من تركيا في 2005م، أبدت اللجنة قلقها بسبب تجريم العلاقات الجنسية الرضائية بين الشباب المتراوحة أعمارهم بين 15 و18 سنة، ومن ثم حثت اللجنة تركيا على: "**إعادة النظر بتجريم العلاقات الجنسية الرضائية بين الشباب المتراوحة أعمارهم من 15 -18 سنة."**[60]

ت- إباحة الإجهاض قانونيا، بخطة متدرجة، حيث تطور خطاب الأمم المتحدة في (برنامج عمل القاهرة للسكان ما بعد 2014م)، وأصبح أكثر جرأةً ووضوحًا، حتى وصل إلى حد استنكار: "وجود **قوانين جنائية**.. **تجرم** العلاقات الجنسية **المثلية** الرضائية، والزنى، **والعمل في مجال الجنس ... [وطالب ب]** الحصول على خدمات **الإجهاض الآمن"**[61]

ث- وإلغاء تجريم البغاء، وحازت **إباحة الدعارة** من الأمم المتحدة على اهتمام كبير، خاصة في العقد المنصرم، حيث أصدر صندوق السكان **UNFPA تقريرًا** ركز فيه على ضرورة **إلغاء كل ما يلي**:

(1) تجريم العمل بالجنس؛ (2) تجريم الزبائن؛ (3) مصادرة الشرطة للواقيات الذكرية كأدلة على ارتكاب البغاء؛ (4) عدم حصول العاملات في مجال الدعارة على حقوق العمل وحقوق الضمان الاجتماعي، بما فيها الحق القانوني في مكان صحي وآمن لممارسة العمل وظروف معقولة للتوظيف[62]!

ج- **إباحة الشذوذ الجنسي قانونًا**، تتبنى الأمم المتحدة سياسات واضحة للتشجيع على ارتكاب فاحشة الشذوذ الجنسي، وتدعم الشواذ في جميع أنحاء العالم بكل قوة. ويتم إدماج حقوق للشواذ جنسيًا في المواثيق الدولية من خلال مصطلح (الجندر Gender)، وهو المصطلح المفصلي الذي تدور حوله معظم الوثائق الدولية الخاصة بحقوق الإنسان، وقد اتسمت جلّ تعريفات (الجندر) في المواثيق الدولية بالمطاطية والمراوغة الشديدة، حيث تحاشت تعريفه تعريفًا واضحًا وصريحًا مع بدايات ظهوره، ولكن بدأت الملامح الحقيقية للمصطلح في الظهور من خلال مصطلحي (الهوية الجندرية) و(التوجه الجنسي). أي أن يصبح اختيار الإنسان لهويته (ذكرًا أو أنثى أو كليهما) حقًا من حقوق الإنسان، وكذلك حرية اختياره لنوع شريكه في العلاقة الجنسية! ويأتي دور اللجان التي تؤسسها الأمم المتحدة لمتابعة تطبيق ما تصدره من اتفاقيات وعهود دولية، في **الضغط على**

---

[58] هي السن القانونية التي تستقل فيها الفتاة بجميع قراراتها وتستطيع أن تقيم علاقة جنسية بكامل إرادتها، وهي تختلف عن سن الزواج (أنظر Age of consent, Wikipedia,) http://en.wikipedia.org/wiki/Age_of_consent.

[59] ICPD, Chapter 4, Para. (4.21), Page:26

[60] تعليقات ختامية: تركيا، اللجنة المعنية بالقضاء على التمييز ضد المرأة، الدورة الثانية والثلاثون، 2005، ص5-6.

[61] تقرير مؤتمر "برنامج عمل القاهرة للسكان ما بعد 2014، المؤتمر العالمي لحقوق الإنسان"، هولندا، يوليو 2013، ص 5.

[62] Sex Work and the Law in Asia and the Pacific, October 2012, UNAIDS, UNFPA, UNDP, P 1,2.

الحكومات لتغيير قوانينها الوطنية. فعلى سبيل المثال، أصدرت اللجنة المكلفة بمتابعة تطبيق (العهد الدولي للحقوق الاقتصادية والاجتماعية)، تعليقها العام رقم (22)، الذي نص على: "**يجب على الدول إصلاح القوانين التي تعرقل ممارسة ... الأنشطة الجنسية التي تتم بالتراضي بين البالغين (الزنى) أو هوية المتحولين جنسيًا (الشذوذ) أو التعبير عنها**".[63]

تاسعاً: تغيير المناهج وخلق جيل من المسلمين العلمانيين:

1. يقول المستشرق الإنجليزي هاملتون جب عن مناهج التعليم الغربية في العالم الإسلامي "لقد استطاع نشاطنا التعليمي والثقافي عن طريق المدرسة العصرية أن يترك في المسلمين ولو من غير وعي منهم أثراً يجعلهم في مظهرهم العام لادينيين إلى حدٍ بعيد".

2. يقول الصحفي الأمريكي الصهيوني توماس فريدمان إبان الغزو الأمريكي لأفغانستان 2001: "إن الحرب الحقيقية في المنطقة الإسلامية هي في المدارس، ولذلك يجب أن نفرغ من حملتنا العسكرية ضد ابن لادن بسرعة ونخرج ... وعندما نعود من أفغانستان يجب أن نكون مسلحين بالكتب لا بالدبابات. وفقط عندما تنمو تربة جديدة وجيل جديد يقبل سياستنا كما يحب شطائرنا، سيكون لنا في المنطقة الإسلامية أصدقاء"[64].

3. ويقول المفكر الأمريكي صموئيل هنتنغتون عن ذات الأهداف: "إننا نريد حرباً داخل الإسلام، حتى يقبل الإسلام الحداثة الغربية والعلمانية الغربية، والمبدأ المسيحي فصل الدين عن السياسة"[65]

4. ويقول (زويمر) وهو من أكبر المستشرقين والمبشرين الإنجليز: "يهدف الغرب من خلال عمليات الغزو الفكري إلى إخراج أجيال مسلمة تكون هي طليعة الفتح الاستعماري في الممالك الإسلامية"

فهذه بعض معالم الهجمة على الإسلام، تتجسد في محاولة الغرب لتمييع الإسلام وجعل الغرب مثالا للفضيلة والتقدم، ومسخ الحضارة الإسلامية بذوبانها في الحضارة الغربية "النسخة النهائية للحضارات البشرية" فلا ينهض المسلمون، ويبقى الغرب في مأمن من صحوة المارد الإسلامي!

لذلك كان هذا الكتاب محاولة لإبراز معالم معجزة في نظام الإسلام (عقيدة وشريعة، ونظام حياة) حتى ينهض المسلمون به، ويصدوا بالدولة التي تطبقه هذه الهجمة الشرسة التي تريد استئصال شأفتهم.

---

[63] General Comment No. 22 (2016) on the Right to sexual and reproductive health, Para.40

[64] الأصولية بين الغرب والإسلام د/ محمد عمارة.

[65] الأصولية بين الغرب والإسلام د/ محمد عمارة.

اهتزاز الهوية الحضارية للأمة الإسلامية

ولقد استمرت حملات الصراع الشديد بين الحق والباطل منذ فجر الإسلام، ولقد كانت الأمة الإسلامية حاملة مشعل الهداية والحضارة والعلم والرفاهية بين الأمم كافة، تنشر العدل والرحمة في أصقاع الأرض، انتشار النار في الهشيم، لتملأ الأرض عدلا بعد أن مُلئت جورا، ولتخرج العباد من عبادة العباد إلى عبادة رب العباد، ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام، ومن ضيق الدنيا إلى سعة الدنيا والآخرة، وغيرت نظرة البشرية للمرأة وللرق وللحقوق وللعدل ولتوزيع الثروات، وللنظم السياسية والاجتماعية والتعليمية والقضائية والاقتصادية، ولعلاقات الناس بحقائق الكون الكبرى ووظيفة الإنسان في الكون. ثم إنه في البداية، كانت المواجهة الشرسة بين الدولة الاسلامية وبين مشركي العرب ويهود، ثم بينهم وبين الفرس والنصارى الأرثوذوكس، ممثلين بالدولة البيزنطية، ومن ثم انضم الكاثوليك إبان الحروب الصليبية الأولى إلى الأرثوذوكس في حربهم، وما كادت الحروب الصليبية تنتهي إلا وكان البروتستانت قد انضموا لهم، وصاحب ذلك موجات من هجوم المغول وغيرهم من الأمم، وها هو التاريخ يعيد نفسه، فينضم إلى ركبهم اليهود، والهندوس، والروس، والصينيون، بل إنك لا تكاد تجد أمة في الأرض إلا وتداعت على أمة لا إله إلا الله[66].

وإنه لمن العجيب أن الأمة الإسلامية بقيت شامخة في وجه كل هذه التحديات على مدى العصور، حتى العصر الحديث، وسر ذلك الأمر العجيب هو أنه من المعلوم أن الإسلام إلى جانب اشتماله على منظومة العقائد والعبادات والمطعومات والأخلاق والعقوبات والمعاملات التي تضبط علاقة العبد بربه وبنفسه وبغيره، وإلى جانب مجموع الأحكام الشرعية التي تشكل نظام الحياة لديه، وتتفرع عنها أنظمة الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والقضاء وغيرها، تلك التي ضبطت سلوك الفرد وسادت علاقات المجتمع، حتى غدت طريقة عيش، وحضارةً متميزةً، أفرزت الثقافة الإسلامية عشرات العلوم بالغة الدقة والضبط كالتفسير والقرآن والحديث والفقه والأصول واللغة، بتفريعاتها التي تشرح الإسلام وتضبطه، وأن الإسلام يشكل هويةً ثقافيةً ومزاجاً نفسياً، وانتماءً حضارياً وتاريخياً صاغ المقومات الخاصة والعامة للشعوب والأعراق التي دانت به أو خضعت له، فصهرتها بعملية صهرية فريدة ليس لها نظير في التاريخ، في بوتقة العقيدة الإسلامية والشريعة السمحة لتكون قوام أمة واحدة من دون الأمم، هي خير أمة أخرجت للناس، بل ولقد أثَّرت الحضارة الإسلامية حتى في الأمم التي بارزتها العداء أحياناً! ولقد امتلك الإسلامُ القدرات الجبارة على تحريك المنتمين للأمة في معارك الوجود الفاصلة، وكان بمثابة خط الصمود الأول والدفاع المستميت عن كرامة الأمة وهويتها، وعن سلطان الأمة وسيادة أحكامه في معترك الحياة، -عقيدة تتحرك في الجوانح، ونظاماً سياسياً يشكل الدرع الواقية التي يُقاتَلُ من ورائها ويُتَّقَى بها، وشخصيات فذَّة، وقادة، وعلماء، ومدارس فقهية، ومراكز علمية-. فانتقل الإسلام بالأمة نقلة نوعية ليكون

---

[66] وإن تعجب، فعجبا أن ترى دخول الروس الشيشان إبان تحررهم من شيوعيتهم التي كانت تعتبر النصرانية أفيون الشعوب، وإذ هم يرفعون شعارات الأرثوذكس وصلبانهم على دباباتهم التي تجتاح الشيشان، وتجتاح الشام وليبيا، والمسلمون فاغرو الأفواه، لا يملكون حيلة ولا سبيلا! فهل من سبب جَرَّأَ روسيا الحقد رأس الضلالة والإرهاب، والعالم الغربي الجشع الكافر الذي ما زال يعيش بعقلية القرون الوسطى الظلامية على العالم الإسلامي بهذا الشكل الفج القذر، وبكل أشكال الإبادة الممنهجة إلا لعلم الغرب بغياب الحامي والدرع الواقية للأمة الإسلامية؟ الخلافة، وإلا بسبب تفرقها شذر مذر!

مسوغ وحدتها، ومصدر قوتها، وتميزها، وقوامتها على البشرية، وخيريتها، وليكون بُعدها النفسي والفكري المحرك لمجتمعها في ميدان صلاحها وفق أحكام شريعتها.

ولقد كان الإسلامُ منهجاً لصياغة حركات المجتمعات المتعاقبة وتدافعها عبر التاريخ مع غيرها من الأمم، ومقياساً لنهوضها وانحطاطها، ووازعاً لها للنهوض بعد كل كبوة، من خلال منظومة دقيقة للفهم، محكومة بنواميس وسنن كونية ربانية يكون اكتشافها وتدبرها وفهمها وتنزيلها على الواقع طريقاً من طرق العبادة والتقرب إلى الله، ودافعاً للعمل دوماً لاقتعاد مقعد السيادة والريادة والقوامة على البشرية، والقيام على الأمانة التي أنيطت بالأمة، ذلك النهج وتلك المقاييس رفضت رفضاً تاماً أي نوع من التهويم والعشوائية والارتجالية وأن تخضع حركة المجتمع لضرب من التجارب، بل عوضاً عن ذلك تسلحت الفكرة الإسلامية بالعلم وأدواته الدقيقة المنضبطة بالوحي، فقدَّم للعقل البشري فرصَته الاستثنائية لكي يتحرك حراً في الفهم والابداع والاستنتاج، بعد أن قدَّمت له الفكرة الإسلامية منظومةً متكاملةً من القيم والشرائع والمقاييس التي يستنبط منها الأحكام اللازمة لعمارة الأرض وتحقيق قيمة الاستخلاف فيها.

ولقد تجلى الإسلام منبراً ومدرسةً معرفيةً، وتجلى هويةً حضاريةً للأمة على عظيم دورها وضخامة قيمتها، وإلى جانب ذلك كان حامل منظومة قيمية ومفاهيم للإنسانية ترتقي على حدود العرق واللون والطبقية، ليكون نظام حياة للإنسان الذي يخضع لأحكامه، مسلماً كان أم ذمياً، يقيم الإسلام في المجتمع ميزان الحق والعدل، على اعتبار أنه رحمة للعالمين. ويقيم على البشرية وما لديها من نظم وثقافةٍ الحجةَ بقيمه ورحمته وأنظمته.

ثم بعد قرون متصلة من ملاحم الصراع بين العالم الإسلامي وبين الغرب على وجه الخصوص، أذنت شمس المسلمين التي سطعت على أصقاع الأرض بالغروب، فأضحت بلاد المسلمين تموج بموجات استعمار عسكري وسياسي وثقافي واقتصادي، إذ تمكن الغرب من إقصاء نظام الإسلام عن الحكم، وتمزيق الأمة الإسلامية بضعة وخمسين كياناً كرتونياً هشاً ضعيفاً، وسيطر على مقدراتها وثرواتها، ونصب نفسه وحضارته وقيمه قدوة لها ومثالاً، الأمر الذي نتج عنه وصول المسلمين إلى حضيض في الهبوط الروحي، والتخلف المادي، والتأخر الفكري، والانحطاط السياسي، والتردي الحضاري، إذ لم تعد الأمة تحيا حياة إسلامية، وتفشى التعسف والظلم والجور في البلاد، وتقطعت أواصر الإخاء بين المسلمين لتحل بينهم روابط القومية والقبلية وعصبياتها، والوطنية وحدودها، والطائفية الضيقة، فتفرقوا وسهل أمر السيطرة عليهم!

وما من يوم يمر عليهم بعد هدم خلافتهم، إلا وهو قاتِمُ الأعماق أسودُ النَّواحي، مظلمٌ شديدُ الحُلْكَةِ، مُخَضَّبٌ بدماء المسلمين، وأعراضهم، ونهب خيراتهم، وتسلط رعاعهم، وطواغيتهم عليهم، واستباحة بيضتهم، وتسلط عدوهم، لا تسمع فيه إلا صراخ اليتامى، ونوح الثكالى، وقهر المقهورين، وأنين المظلومين، وقرقرة بطون الجائعين، فهل أوصل خير أمة أخرجت للناس إلى هذا المكان المنكود بين الناس إلا بُعدُها عن تطبيق شرع ربها؟

﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا﴾! ... لقد أعمل أعداء الأمة في جسدها، وأعملت الأمة في إعراضها عن شرع ربها في جسدها الأمراض والبلايا، فانتشر السرطان فيها انتشار النار في الهشيم، فأي كلام في أعراض المرض دون معالجة أصل الداء جريمةٌ في حق المريض، لا تزيد السرطان إلا استفحالا، وأي عمل لا يصب في معالجة أصل البلاء، لا يقرب الأمة من حل مصائبها شبرا، بل يباعدها عنه أميالا!

وقد نزلت بالأرض كلها طوام الأحكام الوضعية، ودَهَتْهَا دَاهِيةُ الجَاهِلِيّةِ، وأُقْصِيَتْ عنها جُلُّ الأحكامِ الشَّرْعِيَّةِ، ولم يتبق في أيدي المسلمين من أحكام الإسلام إلا بعض أحكام العبادات والأحوال الشخصية، وهُدِمَتْ دولةُ الحَقِّ، واقْتَحَمَتْ دَوْلَةُ البَاطِلِ العَقَبَةَ، وغَشِيَت الأَرْضَ سنينٌ ذَاتُ مَسْغَبَةٍ، فَرَتَعَ الظَّالِمُونَ، وأفْسَدَ المُفْسِدونَ، وَأَرْجَفَ المُرْجِفُونَ، وارْتَقَى الظُّلمُ مُرْتَقًا صعباً، وغُيِّبَ الحقُّ، وغِيْضَ الخَيْرُ، وعَمَّ الشَّرُّ، وَسَالَتِ الدِّمَاءُ أَنْهَاراً، وَانْتُهِكَتِ الأَعْرَاضُ جِهَاراً نَهَاراً، وَأَقْلَعَتِ السَّمَاءُ، وانْتَفَشَ الباطلُ وانْتَفَخَتْ أوْدَاجُهُ، واسْتَنْسَرَ البُغَاثُ بأرضِنا، واشْرَأَبَّ النفاقُ، وفسدت الأخلاقُ.

وقد تَكَالَبَتْ عَلَيْنَا الأُمَمُ تَكَالُبَ الأَكَلَةِ إِلى قَصْعَتِها، مِنْ كُلِّ حَدَبٍ وَصَوْبٍ، فَأَعْمَلُوا سُيُوْفَهُمْ، وَرَاجِمَاتِ حِقْدِهِمْ، وَحِمَمَ نِيْرَانِهِمْ فِيْ جَسَدِ الأُمَّةِ، وَنَصَّبُوا عَلَى الأُمَّةِ شِرَارَهَا حُكَّاماً، وَفُجَّارَها وزراءَ، وَأَكَابِرَ مُجْرِمِيْهَا جُبَاةً وَقُضَاةً وَمُخَابَرَاتٍ، فَكَتَمُوا الأَنْفَاسَ، وَنَهَبُوا الخَيْرَاتِ، وَأَضْحَتْ خَيْرُ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ غُثَاءً كَغُثَاءِ السَّيْلِ، وأُحِيْطَ بِها، كَالْمُنْبَتِّ لا أرْضَاً قَطَعَ ولا ظَهْرَاً أَبْقَى!

ولم يبقوا لخيار الناس إلا فتات الموائد، وضنك العيش، وحاربوا الأمة في طريقة عيشها، وعقائدها، ورموها بقذائف باطلهم ليخمدوا أنفاس الحق في صدورها.

وقد أضحت خيرات الأمة نهبا لأعدائها، فلا تسل عن النفط المنهوب ولا عن المال المسلوب، ولا عن الحق المغصوب، كيف ودماء الأطفال أضحت وقودا لانتقام أعدائها منها، فهدمت المساجد نسفاً، وسيمت البيوت خسفاً، وفلذات الأكباد قتلاً وحرقاً، وشردت العائلات في أصقاع الأرض يستجدون لقمة ومأوى، وهم خير أمة أخرجت للناس!

وقد أضحت جيوش الأمة بأمر حكامها سيفاً مُصلتاً وسهاماً مُسَلَّطةً على رقابها، سَلَماً لأعدائها حَرْباً على أوليائها، فاغتُصبت المقدسات، واغتُصبت العفيفات، وانتَشرت الرذيلة لا تجد من يجرؤ على الإنكار، واضمحلت الفضيلة، وهذا كله صار واضحاً للمسلمين وضوح الشمس، يدركونه كما يدركه غيرنا من أبناء الأمم الأخرى.

"ولكن الذي لا يدركه كثير من المسلمين ويدركه عدوهم هو ما نحن مشرفون عليه من خطر انقراض هذه الأمّة الإسلامية العريقة، انقراضاً تمّحي فيه سيماها المميزة، وتدمَّر نتيجة له فضائلها الخاصة، وتنعدم من جرّائه نفسيتها الخيّرة، وتنحرف بسببه عقليّتها النيّرة، وتذوب منه شخصيّتها الإسلاميّة، لا سيما وأن المسلمين الذين يرتفع ولاؤهم للإسلام على كل ولاء قد قلّت نسبتهم في الأمّة، وأن المؤمنين الذين يجعلون الله ورسوله والجهاد في سبيله في رأس سلّم القِيَم قد صاروا أندر من الكبريت الأحمر، وأن الشعور بمرارة هزيمة المسلمين أمام الكفار قد مات ولم يعد يحس به إلاّ القليل ممن لا يؤثّرون في سير الحياة"[67].

أما وقد اهتزت الهوية الحضارية للأمة الإسلامية في الواقع بعد أن أضحت نهبا لكل طامع، فقد اختلَّ نسيج الأمة الحضاري، فوجدنا الأمة تعتقد أفكاراً، ولكنها لا تتمثل طريقة للعيش لديها، وشاهدنا اتساع شُقَّة التباعد بين القيمِ التي تصوغ السلوكَ العامَّ عن تلك القيم التي ارتضاها الناس في مفاهيم الأعماق لديهم؛ أي ابتعدت عن

---

[67] أنظر: نداء حار إلى المسلمين من حزب التحرير، الخرطوم 1965.

المحتوى الفكري للرؤى والقناعات التي يمتلكها الناس، والتي تقوم على العقيدة الإسلامية، فكان واضحا للعيان أن الناس تعيش في غربةٍ وتناقضٍ،

والأنكى من ذلك أن يُحكَمَ المسلمون بأمر مناقض لعقيدتهم ودينهم رغماً عنهم، فَثَمَّ الشقاء الروحي والتَّعاسة ونَكَد العيش، والضَّعف والتَّردِّي، والانحطاط والهبوط!

ولقد كانت الحملة العالمية شديدة الفتك حتى إنَّ جموعاً كثيرةً من الأمَّة، في العقود الأخيرة منذ أواسط القرن العشرين، كانت قد اعتقدت عقيدةً أمشاجاً خلطت تصوراتٍ رأسماليةٍ ليبراليةٍ علمانيةٍ اشتراكيةٍ مع رؤى وقيم إسلاميةٍ، واستوردت قوانين غربية تناقض ما آمنت به من تشريعات ربانية، فلا تسل عندها عن حتمية أن ينتج الشقاء والتردي والانحطاط عن هذا، والأهم أن الأمة لن تتمكن من الانعتاق ولا النهوض إلا بالرجوع لهذا الأصل الذي تقوم عليه الحضارة فتنقّيه من شوائب الاختلاط والتناقض!

وبدهي أنه لا يمكن لأمة فقدت هويتها الحضارية، ولم تعد تحيا حياة مبنية على عقيدتها ونظامها، أن تقتعد أي مقعد بين الأمم، ولن ترحمها الأمم الأخرى، بل ستكون بضعفها هذا، عرضة للنهب والسلب والسيطرة والاحتلال، فتكون أضيع من الأيتام على مأدبة اللئام! خصوصا إذ سادها شذاذُ الآفاق، رويبضاتٌ عملاء رعاةٌ لمصالح الغرب الكافر، باعوا أمتهم بثمنٍ بخسٍ كراسيَّ مهترئةٍ!

صراع الحضارات! حتى لا تذوب الحضارة الإسلامية وتضمحل وتذوي!

وإلى جانب ذلك، روَّج الغرب لحضارته على اعتبار أنها مصب الحضارات البشرية، ونهاية التاريخ، وما على الأمم الأخرى إلا أن تحذو حذوها، وتقتبس طريقتها في العيش، وأن تكفَّ عن السعي لإقامة نظام على أساس حضاراتها المبنية على عقائدها، وللأسف فقد انبهر كثير من المسلمين بذلك العرض،

لا يظنن ظان أن الحضارةَ عالميةٌ تتوارثها الأمم، حتى إذا ما حطت رحالها في الغرب وأفرغت حمولتها من رصيد تراكم الخبرات البشرية، بلغت ذروتها، وأضحت القِبلة التي يجب أن يتوجه إليها الباحثون عن السعادة والرقي،

لا يظنن ظان هذا، إذ يرى "اشبنجلر" (1880-1936) أنّ "لكلّ حضارة كيانها المنعزل عن غيرها من الحضارات، وكلّ منها يكوِّن وحدة أو دائرة مقفلة بنفسها. وما يشاهَد من تشابه في الموضوع بين حضارة وحضارة فهو تشابه في الظاهر، لأنّ كلّ حضارة تعبير عن روح، والروح تختلف بين حضارة وحضارة. وإذا اشتركت العناصر الخارجيّة المؤثِّرة في حضارتين تقبَّلت كلّ منهما هذه العناصر على نحوٍ مباين كلّ المباينة للنحو الّذي تتقبّل عليه الحضارة الأخرى هذه العناصر، لأنّ كلّاً منها لا تستطيع أن تهضم هذه العناصر إلاّ إذا أحالتها إلى طبيعتها. وهكذا تبطل أوهام المؤرّخين عن التأثير والاستمرار والوحدة التاريخيّة"[68].

وها هو "توينبي" "يرفض فكرة وحدة الحضارات الّتي يرى أنّها فكرة أملتها آراء المؤرِّخين الغربيّين الخاطئة الّتي استمدّوها من بنيتهم من نظرتهم الخادعة الّتي أرادوا بها أن يحقّقوا نظاماً اقتصادياً غريباً على العالم بأسره طبقاً للنموذج الغربيّ بالذات، توطئة لتوحيده سياسياً على النمط الغربيّ. فالمؤرِّخون الغربيّون لا سيّما المحدثون منهم يرون أنّ هناك منبعاً أساسيّاً للحضارة هو المنبع الغربيّ، لذا فهم ينتهون، بحكم نظرتهم هذه، إلى وحدة الحضارة العالميّة"[69].

وكذلك يعترض صاموئيل هنتنغتون على الّذين يقولون "بأنّ الحضارة الغربيّة هي حضارة كونيّة كلّيّة تناسب كلّ الناس" بقوله: "إذا كان صحيحاً على المستوى السطحيّ أنّ الحضارة الغربيّة تخلّلت حقّاً باقي العالم، فإنّ المفاهيم الغربيّة، على مستوى أساسيّ بدرجة أكبر، تختلف بصورة أساسيّة عن تلك السائدة في الحضارات الأخرى. **فالأفكار الغربيّة عن الفرديّة واللبراليّة** والدستوريّة وحقوق الإنسان والمساواة والحريّة وحكم القانون **والديمقراطيّة والأسواق الحرّة وفصل الكنيسة عن الدولة**، ليس لها عادة، جاذبيّة كبيرة في الثقافات الإسلاميّة والكونفوشيوسيّة واليابانيّة والهندوسيّة والبوذيّة أو الأرثوذكسيّة... إنّ المفهوم القائل إنّه يمكن أن تكون هناك "حضارة عالميّة" هو نفسه فكرة غربيّة تتناقض بصورة مباشرة مع خصوصيّة معظم المجتمعات الآسيويّة وتركيزها على ما يميّز شعباً عن آخر"[70].

وممّا يقوله مثلاً "نيقولاي دانيليفسكي" الروسي (1822-1885): "ليس هناك حضارة واحدة، وإنمّا هناك طُرز من الحضارات لكلّ منها خصائصها ومميّزاتها. والتاريخ البشريّ في مجموعه لا يسير في خطّ مستقيم يتّبع اتّجاهاً

---

[68]- برنارد لويس – الغرب والشرق الأوسط – تعريب نبيل صبحي – بيروت – د.ت – ص 483

[69]- محي الدين إسماعيل – توينبي، منهج التأريخ وفلسفة التاريخ – وزارة الثقافة والإعلام، بغداد – 1986 – ص46-47

[70] صدام الحضارات – ص 33-34 نقلاً عن نشوء الحضارة الإسلامية للأستاذ أحمد القصص.

واحداً ونزعة بذاتها، وإنّما هو في الحقيقة مكوّن من حركات مختلفة الاتّجاهات تتبع خطوطاً متباينة وتكشف عن وجهات أو قيم كثيرة خلال الطرز المختلفة من الحضارات. ولكلّ حضارة قيمها الخاصّة"[71]. ويقول "موريس كروزيه": "أمّا أن نكون أمام حضارات متعدّدة لا حضارة واحدة ليس بينها ما يدّعي الرئاسة المحتومة، فهذا أمر مسلَّم به اليوم بين علماء الأجناس البشريّة والمؤرّخين والعلماء الاجتماعيّين، إذ يقرُّ هؤلاء بالإجماع أنّ لكلّ جماعة بشريّة على شيء من النظام، حضارتها الخاصّة، حتّى أنّ للأقوام المتوحّشة حضارتها الخاصّة بها. كذلك من الأمور المسلّم بها اليوم عدم الأخذ بالنظريّة الضيّقة الّتي تقول بتاريخ واحد للحضارة"[72].

ومما نقوله نحن، بأن أمة امتلكت هذه الحضارة السامقة الراسخة بقيمها وعُرَفها ومُثُلها وتصوُّرها وتشريعاتها، لا يمكن أن تتنازل لتأخذ وتستقي من حضارات قائمة على الاستعمار ونهب خيرات الشعوب، والعنصرية والجشع الرأسمالي أي قيمة أو تشريع مهما كان!

وبنظْرةٍ متفحصةٍ للحضاراتِ نُشُوءاً وارْتِقاءً نَرى أنَّ الحضاراتِ تقومُ على أسُسٍ تُحَدِّدُ لمن يَتَحَضَّرُ بهذه الحضارةِ وجْهَةَ نظرٍ في الحياةِ، قَدْ تكونُ هذهِ الأسس نتاجَ عقيدةٍ عَقْليَّةٍ كما هوَ الحالُ في العقيدةِ الاسلاميَّةِ أو في العقيدةِ الرَّأْسْماليَّةِ، أو قدْ تكونُ هذهِ الأُسُسُ نتاجَ موروثاتٍ منَ العاداتِ والتقاليدِ والنُّظُمِ التي يَحْيَا عليها مُجتمعٌ ما، أو مفاهيمَ اعتَنَقَهَا أصحابُ القوَّةِ في مجتمعٍ مَا، وَفَرَضُوهَا على الناسِ، فَتَمَثَّلَتْ في حياتِهم، فإن فَشِلَ أصحابُ القُوَّةِ في إقْناعِ الناسِ بها، بَقِيَت تركيبةُ مجتمعهم هَشَّةً لا تَتَحَوَّلُ معَ هَشَاشَتِهَا هذهِ الأفكارُ إلى أنْ تكونَ حَضَارَةً - كحالِ الشيوعيةِ في نموذجِ الاتحادِ السوفياتيّ البائدِ-؛

وفي كلتا الحالتينِ الأوليين، حَدَّدَتْ له حضارتُهُ وجهةَ نظرٍ في الحياةِ، ومفهوماً معيناً للسعادةِ، ومقاييسَ يقيس عليها سلوكَه وتصرفاتِه، وبالتالي **فلا بُدَّ لكلّ حضارةٍ مِنْ مجموعةٍ من المصطلحاتِ والمفاهيمِ المنبثقةِ عن عقيدتِها، و آيديولوجياتٍ ذاتِ منطلقاتٍ محددةٍ مُترابطَةٍ نشأتْ نتاجَ حلّ العُقْدَةِ الكبرى، فَهِيَ ومُصطلحاتُها ومفاهيمُها المنبثقةُ عن عقيدَتِها كُلٌّ مُنسَجمٌ يهدفُ إلى إيجادِ نمطٍ معينٍ من العيشِ يحياهُ مَنْ يُؤمِنُ بهذه الحضارة.**

وبالتالي فلا يبحث عن التشابهِ في الفروعِ إلَّا مَنْ لمْ يَقفْ على بُنْيَةِ الحَضَاراتِ الفِكْرِيَّةِ وَقِيَامِهَا على آيديولوجيات ذاتِ منطلقاتٍ محددةٍ مترابطةٍ، لا يمكنُ أن يُوَفَّقَ بينَها في أُصُولِهَا إلَّا أنْ يُغَيِّرَ في أسَاسِها الذي قامت عليه، أي في عقيدتها وفكرتها الأساسية، ولا في فُروعها لأن هذه الفروع منبثقة عن تلك الأصول وتعمل خادماً لها من أجل ضمان الوصول إلى هدف الحضارة من إيجاد نمط معين من العيش لتحقيق قيم معينة في ذلك المجتمع الذي يحيا تلك الحضارة، ومَنْ أخَذَ الفروعَ منفصلةً عن أُصُولِها، ووَضَعها في منظومة فروع حضارة أخرى، لم يزد على أن أوجد عناصر غريبة في تركيبة الحضارة الثانية لا توصل إلى غاياتها ولا تحقق للمتحضرين بها السعادة، بل تضعهم في دوامة التناقضات.

---

[71] نقلاً عن: محمّد فتحي عثمان – مدخل إلى التاريخ الإسلاميّ – دار النفائس، بيروت – الطبعة الأولى 1992 – ص 476

[72] تاريخ الحضارات العام – م1 – ص 18، وأسس النهضة للأستاذ أحمد القصص، ونشوء الحضارة الإسلامية للأستاذ أحمد القصص

وبنظرة متفحصة على نظام الإسلام، نجده منظومة متكاملة له طبيعة اقتضت تميزه، وأعطته شخصية متميزة مستقلة، فهو ينظم حياة الإنسان، "لا في الحياة الدنيا وحدها، ولكن كذلك في الدار الآخرة، ولا في عالم الشهادة وحده، ولكن كذلك في عالم الغيب المكنون عنها، ولا في المعاملات المادية الظاهرة وحدها، ولكن كذلك في أعماق الضمير، ودنيا السرائر والنوايا، فهو مؤسسة ضخمة هائلة شاسعة مترامية، ولا بد له إذن من جذور وأعماق بهذه السعة والضخامة والانتشار أيضا"[73] من هنا كان دخول الباطل المتمثل بأي قيم مأخوذة من الحضارة الغربية في منظومة الحق هذا مُفسدا لها، ولا يشد من أزر بعضها، كان دخوله معطلا لانتظامها، معطلا لعمل أنظمتها التي تتكامل بعضها مع بعض لتحقيق غاياتها، كجسم غريب تزرعه في النظام فيشتغل النظام في حل المشاكل الناتجة عن ذلك الجسم الغريب، بدلا من أن يستمر في التفاعل والانتظام والانتاج والتكامل والنبض بالحياة!

وبدهي أيضا أن أمة من الأمم تمتاز على غيرها بسمو مجموعة القيم والعقائد والتصورات والتشريعات التي تشكل حضارتها وطريقة عيشها عن أمة أخرى لم تشاركها ذلك السمو، وبذا تحقق الأمة الإسلامية خيريتها ورفعتها على غيرها من الأمم! ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللّهِ﴾ [110- آل عمران].

وإننا بعد النظر والتدبر، لم نر عقيدة حية تمثلت في نظام حياة وطريقة عيش، وتبلورت منها مجموعة القيم الرفيعة السامية السامقة، بصورة انتفت منها التناقضات، إلا ما كان في العقيدة الإسلامية والتشريع الرباني!

وأما باقي الحضارات فقد عجت بالتناقضات، والتصورات المغلوطة، وسيطر بها قويُّها على ضعيفِها، وحملت لواء الجاهلية والفساد والاستعمار والاستعباد والدمار للبشرية،

---

[73] سيد قطب، معالم في الطريق ص 31-32، والفقرات التالية مستفادة من كتاب معالم في الطريق، بتصرف كبير فيها.

ليس بين الحق والباطل إلا الباطل

لربما شخصت أبصار بعض المسلمين تجاه القيم الغربية كالديمقراطية والعلمانية، بعد أن أحاطها الغرب بهالة من القداسة وطلاها بالزخارف، وغطى عوراتها بأوراق التوت، أو لربما ظن بعض المسلمين أن لا ضير من الأخذ ببعض النظم من الحضارات الأخرى، ولو مرحليا، إذ -بظنهم- أن الحلول المرحلية مقبولة، طالما أن الهدف النهائي هو تحكيم الإسلام كله، ولكننا نقول لهؤلاء جميعا: ليس بين الحق والباطل إلا الباطل!

كان دخول الباطل في هذه المنظومة معطلا لغاياتها من تحرير البشر من عبادة البشر، فيكرسها، مخالفا شروط الحق من الكفر بالطاغوت أولا، مكرسا للإيمان بالطاغوت بدلا من الكفر به!

لذا نجد أن موقف الحق من الباطل صارم، إذ بدأ الإسلام وسط ركام هائل من نتاج الحضارات الأخرى؛ الفرس وشعرهم، واليونان وأساطيرهم وماورائياتهم وآلهتهم، وأنظمتهم المجتمعية والسياسية، واللاهوتيون وفلسفتهم، والهنود وتصوفهم وآلهتهم، وكانت مراكز تلك التصورات والفلسفات في عمق الجزيرة وأطرافها حيث نشأ الإسلام[74]، فلم تكن بعيدة عنه، لكنه لم يأخذ من هذا كله ولا مثقال ذرة أو أدنى من ذلك أو أكثر، لا تصورات عقدية، ولا أنظمة حياة!

جاء الحق بغاية لا يمكن تحقيقها بالأخذ من قيم الحضارات الأخرى، تلك هي رضوان الله تعالى، وجزاؤه على الأعمال: الجنة، ووعده بالنصر والتمكين والاستخلاف لمن آمن وعمل صالحا، جاء مُلْزِماً باستقاء الأوامر والنواهي من الوحي حصراً، فالإسلام لا يؤخذ إلا من الوحي، حصراً، والحساب لا يكون إلا على اتباع الوحي أو الإعراض عنه حصراً، والأمر باتباع الوحي حصراً، والهداية لا تكون إلا بما نزل به الوحي، حصراً، ولا مكان للعقل في التشريع إلا الفهم والاستنباط، والأحكام لا تتبدل بتغير الزمان والمكان، كيف والرسول ﷺ لا يحق له أن يبدله من تلقاء نفسه، فكيف بمن هم دونه ﷺ؟

لذا كان من أخص مقتضيات المنهج الإسلامي فرض عزلة شعورية كاملة مع الجاهلية ونظمها، خاصة مع أعلى مراحلها المتمثل بالطاغوت، إذ الموقف منه موقف كفر خالص، عزلة عن الصِّلات بالمجتمع الجاهلي وقيمه وعُرَفِهِ (أعرافه)، واتصال وثيق بالقيم الإسلامية، وتجرّد وانخلاع كامل عن تصورات الجاهلية والباطل والطاغوت، وولاء تام للحق وقضيته، يتخلله تمحيصٌ يُنقي الحق وأصحابه عن الباطل، يميز به الخبيث من الطيب!

يوضح المنهج الإسلامي أنه لا يجوز لبس الحق بالباطل، ﴿وَلَا تَلْبِسُواْ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [البقرة 42]، إذ إن اللبس، كما يقول ابن عاشور رحمه الله: "خلط بين متشابهات في الصفات يعسر معه التمييز أو يتعذر وهو يتعدى إلى الذي اختلط عليه بعدة حروف مثل علَى واللامِ والباءِ على اختلاف السياق الذي يقتضي معنى بعض تلك الحروف ... فلبس الحق بالباطل ترويج الباطل في صورة الحق، وهذا اللَّبس هو مبدأ التضليل والإلحاد في الأمور

---

[74] انتقلت الأفكار اليونانية إلى المشرق العربي قبل الإسلام، بل في المائة الأولى لميلاد نبي الله المسيح عليه الصلاة والسلام، وكانت مراكزها الثقافية في الاسكندرية، وحصل التأثير المتبادل هناك بين المسيحية وعلوم اللاهوت، والفلسفات الشرقية، والفلسفة اليونانية، ومن مراكزها أيضا الرُها ونَصيبين وجُنْدَيْسابور وحران جنوب الرُها، ومن هذه المراكز انتشرت تلك الأفكار وأثرت في الثقافة السريانية، ثم اختلطت الثقافة المسيحية بالوثنية (أنظر: فجر الإسلام، أحمد أمين ص 150-155)، لذلك كانت البيئة المحيطة بالجزيرة العربية مثقلة بفلسفة يونانية مصرية فارسية لاهوتية وثنية (أنظر كتابنا: نظرية المعرفة ومناهج التفكير والاستدلال باب: مناهج التفكير بين اليونان والمسلمين).

المشهورة فإن المزاولين لذلك لا يروج عليهم قَصْد إبطالها فشأنُ من يريد إبطالها أن يعمد إلى خلط الحق بالباطل حتى يوهم أنه يريد الحق، وأكثر أنواع الضلال الذي أدخل في الإسلام هو من قبيل لبس الحق بالباطل"، وقال ابن عادل: والباء في قوله ﴿بِٱلْبَٰطِلِ﴾ للإلصاق كقولك: خلطت المَاءَ باللَّبَنِ، أي: لا تخلطوا الحقّ بالباطل، فلا يتميز." وذلك لأن النفوس تشمئز من الباطل لصفته، وللفساد الظاهر فيه، وليس ثمة سبيل لقبوله إلا أن يُجهل واقعه عند من لا يتحقق، أو أن يكون دافع القبول الأهواء وفساد الذوق، أو أن يختلط على أهل الإخلاص والعامة بالحق فيلتبس عليهم، ولذلك كان النهي عن لبس الحق بالباطل حتى لا يختلط الباطلُ على أحدٍ فيقبله، وهو مدخل لأغلب أنواع الضلال الذي أدخل في الإسلام، فشر ذلك اللبس عظيم إذن!

ويوضح المنهج الإسلامي أن الحق لا ينتصر بالباطل، فيختلط على الناس، إذ عادة ما تبدأ الاستعانة بالباطل أنملةً فشبراً فذراعاً فباعاً، بل لا بد أن ينماز الحق عن الباطل بصفته القوية المتجسدة فيه بوصفه الحق، بقيمه التي يريد بها هزيمة الباطل، فلا يكتفي بالاستغناء المطلق عن الباطل، بل يعلن حربه الشاملة عليه حتى يخلعه من جذوره!

وإذ يتصف الحق بصفته أنه الحق، فإنه لا يقترب ولا يتقرب من الباطل قيد أنملة، "إذ إنه ليس بين الحق والباطل إلا الباطل، ولا ينزل الحق قدر إصبع نحو الباطل إلا خرج عن صفته"[75]! هكذا علمنا رسول الله ﷺ حين رَفَضَ رَفْضاً مُطْلقاً كلَّ شكلٍ من أشكال الالتقاء مع الباطل في أول الطريق أو منتصفه أو آخره، وحين رفض الحلول الوسط، حتى في أحلك حالات الضعف والحاجة،

فالحق أبلج، واضح ساطع، محجة بيضاء ناصعة لا رماد فيها ولا سواد، وعلى الرغم من أن الحق قوة هائلة بما يمثله من قيمةٍ، فإنه يطلب من أهله أن ينتزعوا أنفسهم من حظوظ أنفسهم، فيتحملوا المشاق والأذى، ويصبروا، ويصابروا، ويرابطوا، مؤمنين بوعد الحق بالنصر للحق، مستسلمين استسلاماً تاماً كاملاً لله ومنهجه، فهذا الاستسلام التام من مقتضيات الإيمان،

بهذا الاستسلام، أبطل الشرع الخمر والميسر والأنصاب والأزلام، وعادات الجاهلية وقيمها، وقياداتها وصناديدها في لمحة عين من المجتمع الذي نشأ على نقيض ذلك قبل الإسلام، ولولا ذلك، لما أبطل شيئاً منها إلى يومنا هذا،

لذلك، يجب أن يحارِبَ المسلمون بكل شراسة أي محاولة **لتمييع الإسلام**، وأي محاولة لأخذ أي قيم من حضارات أخرى، أو أديان أخرى، أو ثقافات أخرى،

لقد جاء الإسلام بمنهج حركي عملي واقعي شامل متكامل ليحكم الحياة وليغير نظرة الإنسان ويضبط سلوكه، عبر الحكم والسلطان والتمكين والاستخلاف، وعبر إصلاح الإنسان وتزكيته، لتقوم الحضارة الإسلامية بتحقيق العدل والإنصاف، وإحقاق الحق، وإبطال الباطل، ليسعد الإنسان في الأرض ويحقق الوظيفة التي خلق لأجلها!

---

[75] اقتباس هذه الجملة من الدكتور وليد سيف، في حوار بين أمية بن خلف وبلال بن رباح رضي الله عنه يراوده على أن يقول كلمة لا يخرج بها عن دينه ولا يدخل في دين أمية، تصلح لأن تفسر تفسيرا يظن معه أن بلالا أعطى ويكف عنه أمية العذاب مقابل ذلك، فرفض بلال ذلك لأنه لا مكان بين الحق والباطل إلا الباطل.

فكان الوعي على هذه الحقائق من أخطر ما على الأمة الإسلامية وهي تتلمس طريقها للنهوض، وتقطع فيه أشواطا بعيدة أن تقف عليه!

يقول الحق سبحانه وتعالى: ﴿وَإِذۡ يَعِدُكُمُ ٱللَّهُ إِحۡدَى ٱلطَّآئِفَتَيۡنِ أَنَّهَا لَكُمۡ وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيۡرَ ذَاتِ ٱلشَّوۡكَةِ تَكُونُ لَكُمۡ وَيُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُحِقَّ ٱلۡحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦ وَيَقۡطَعَ دَابِرَ ٱلۡكَٰفِرِينَ ۝ لِيُحِقَّ ٱلۡحَقَّ وَيُبۡطِلَ ٱلۡبَٰطِلَ وَلَوۡ كَرِهَ ٱلۡمُجۡرِمُونَ﴾ [الأنفال 7-8]، كما ترى بكل وضوح، المفاصلة التامة بين الحق والباطل، فكيف للحق أن يُحقَّ ويبطل الباطل لولا انميازه عنه، ومفاصلته التامة له؟ ﴿**بَلۡ نَقۡذِفُ بِٱلۡحَقِّ عَلَى ٱلۡبَٰطِلِ فَيَدۡمَغُهُۥ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٞۚ وَلَكُمُ ٱلۡوَيۡلُ مِمَّا تَصِفُونَ**﴾ [الأنبياء 18]، لا يكون انتصار الحق على الباطل إلا بما في الحق من قوة ذاتية هائلة، فإذا اصطدم به دمغه فإذا هو زاهق، ولأجل ذلك لا بد أن يكون نقياً مبلوراً منبثقاً عن الوحي ومعتصماً بأصله الرباني!

تشويه الإسلام من داخله

ومن ناحية أخرى، فقد أخذت الحرب على الإسلام منحى آخر أخطر، منحى تشويه الإسلام فقهاً وأصولاً ومناهج تفكير واستدلال، تلويث الإسلام بأفكار تجعل غايتها تقريب الإسلام وأحكامه ومفاهيمه من الأفكار الغربية، ولأجل بلوغ ذلك أوجدوا مدارس عقلانية تُقحم العقل في التشريع، وتجعله حاكماً، ونحن إذ نلاحظ أنه ثمة فرقٌ هائلٌ بين ما اختلف فيه الأصوليونَ في القديمِ وبين ما يُروَّجُ له من فقهٍ حديثاً، متكئٍ على فهمٍ معْوجّ لطروحات الأقدمين، عن سبق إصرار وترصد، بغية الوصول بالمسلمين اليوم إلى فقه غامض، لا ملامحَ له إلا صُفرةً تعلو وجهه، ولا هُويةَ له إذ إنه رجْعٌ لإملاءاتِ الغرب في حملته الهادفة إلى قلع الاسلام من جذوره، عماده وتَكَأَتُهُ تدميرُ كل علاقة بالنص والانعتاق من النص وحتى من دلالاته والانفلات منها إلى عالم لا تحكمه إلا مصالحُ قاصرةٌ يتصورُها عقلُ المفتي أو المستفتي.

فأصبح شعار كل مفتٍ منهم وأول استدلالاته القول ب "المصلحة"، و"مقاصد الشريعة"[76]، و"روح النص"، والفهم العقلي لمراد الشارع المتكئ على الفهم العقلي للمصلحة، و"الوسطية[77]" التي هي "نقيض المغالاة" -وفقا لتعريفات الغرب للأصولية والاعتدال-، وأصبح الالتزام بحرفية النص: تشددا ومغالاة وجهلا، ومن ثم أفضى بهم هذا الفقه إلى الغرق في مستنقع الواقع الآسن، ولك أن تتصور أي فقه سيخرج من هكذا أجواء!

ولكن من الواجب علينا دوما أن نتذكر البدهيات التي استنبطها علماء الأصول من القرآن والسنة، لتكون حاجزاً بيننا وبين الوقوع في شراكِ مغالطاتِ "فقهاء الواقع، والأقليات، والوسطية، والأولويات، والمصالح، والموازنات"، وقد استفرغنا وسعنا في تحديدها والتدليل عليها في ثنايا هذا البحث.

---

[76] لا كما طرحها الجويني والغزالي والشاطبي، بل باستخدام لفظ المقاصد لتجاوز أصول الفقه والاستنباط.

[77] لا يبحث الإسلام عن قواسم مشتركة مع الباطل، بل يدمغه ويزهقه ويأخذ مكانه، ويقوم على أنقاضه (منذر عبد الله)، ولا يقف الإسلام في المنتصف بين عقائد اليهود الضالَّة وعقائد النصارى المحرَّفة؛ وإنه لمن الجريمة الظنّ أن عقائد الإسلام هي في المنتصف بين عقائد محرفة، فليس التوحيد في الإسلام في المنتصف بين التثليث، وبين اتخاذ عزير ابناً، تعالى الله عن ذلك، ولا يوجد حكم للصلاة أو الحج أو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أو الزكاة، أو الحجاب، أو شرائع الإسلام ... تجده في المنتصف بين الحكم الذي عند يهود وذلك الذي عند النصارى! بل لكلٍّ شرعة ومنهاج! ولا يوصف المستمسك بدينه، الملتزم بأحكامه بالغلو أو التشدد، ولا يوصف من يتفلت منها بالاعتدال، بل بالفويسقة، وليس الغلو في الدين هو التمسك بالفهم الصحيح، ولا تطبيق الفهم الصحيح في الواقع، وإنما الغلو في الدين الذي حاربه الدين هو تحريف الدين، الغلو في الدين جعل النصارى يعتقدون أن المسيح ابن الله، تعالى الله عن ذلك، والغلو في الدين يغير مفاهيم الدين نفسه، لذلك، فمصطلحات: الاسلام المعتدل، ووصف الإسلام به من باب: التسيب والتوسط بين إفراط وتفريط، والغلو والتشدد والراديكالية، والأصولية، كلها بضاعة أمريكية نردها عليهم.

الهزيمة الفكرية أفضت للتشكيك في صلاحية الإسلام للتطبيق ولطرح حلول تدرجية:

وبنظرة متفحصة نجد أن الأمة الإسلامية بعد أن سقطت دولتها، ولم يعد التشريع الإسلامي يحدد لأبنائها سلوكهم إلا في إطارٍ ضيقٍ، فإنها قد وقعت ضحية محاولة الحضارة الغربية السيطرة عليها وتذويب شخصيتها وطمس معالمها، وخلط حقها بالباطل، بعد أن عجزوا عن حربه بتقديم بديلٍ فكريٍّ أو حضاريٍّ له، ونهب ثرواتها، بل ومحاولة إفنائها، لذلك، وفي غربتها تلك عن شريعتها، لاحظنا أنها -في لحظة مهمة من تاريخها أواسط القرن العشرين- قد شكَّت في صلاحية شريعتها للتطبيق، وفي قدرتها على النهوض لبناء حضارتها من جديد، وبرزت طائفة منها تريد التدرج في حرب الباطل بسلوك طريق يستعين بالباطل بعض الطريق، وما فطنوا أن هذا المنهج بالغ الخطورة، بالغ الحرمة، يُنبي عن ضعف التصور والاعتقاد، ويبتعد عن معدن فهم الشريعة وطبيعتها، وطبيعة الصراع بين الحق والباطل، من هنا تكمن أهمية هذا الكتاب الذي يحاول أن يقدم للأمة الإسلامية شريعتها بشكل عملي تطبيقي يبرز مزاياها ويعدد محاسنها، وخصائصها ومقوماتها، وفعاليتها في التجسد في الواقع، وطريقة خوضها لصراع الأفكار الباطلة، ويقارن ذلك كله بما في الحضارة الغربية من تشريع ومقومات وأيديولوجيا، لأن الضد يظهر حسنه الضد!

بعض ملامح آثار الفوضى التشريعية، وهيمنة الحضارة الغربية على العالم الإسلامي

لو أنعمنا النظر في التحولات الخطرة التي أسبغتها هيمنة الحضارة الغربية وتسلطها اليوم في العالم وعلى البشرية، "والتي أعادت هيكلة الإنسان في هذا العصر وفق رؤية علمانية ميكانيكية، أرخت العنان لنسج حياته وفق ماكينة مادية بحتة، فَصَلَتْهُ عن ذاته، وسحقت كينونته، ليتمظهر إنساناً غريباً عن إنسانيته، مُعْرِضاً عن إله السموات خالق الكون والإنسان والحياة، وعن فردوس السماء الموعود جزاءً على إحسان العمل في هذه الحياة، مُقبلا على عبادة آلهة أرضية جديدة، محجوبة بغطاء العلمانية والحداثة حينا، وستار التقدم التقني حينا آخر، تَعِدُهُ بفردوسٍ أرضيٍّ تسوسه الرغبات والشهوات الهائجة، وتعظيم اللذات، فأورثته هذه النظرة الأرضية ضنك المعيشة، وشقوة الروح"[78]، وخواء الفكر، وحيرة ولا أدرية تسربل بها، ولم يعد يبالي!

لو أنعمنا النظر أكثر لوجدنا انقلابا كاملا على مفاهيم الثقافة والحضارة بتفريغها التام من كل قيمة ومعنى، ومن كل بعد إنساني يمثل سُلَّم القيم الاجتماعيّة والمعارف والمعتقدات والفنون والأخلاق والتقاليد والفلسفة وباقي المواهب والقابليّات والعادات المميزة للمجتمعات، وتحويلها إلى القيمة المادية والمنفعة الآنية واختزالها في زيادة الإنتاج والتسويق والربح فقط، ومراكمة الكم على الكم، من سلع ومعدلات إنتاج واستهلاك، حتى غدا الاختراع هو أبو الحاجة، وتحول الإنسان نفسه ليكون سلعة، أو مادة دعائية لترويج سلعة لا يزيد ثمنها عن ربع دينار!

وتحولت المجتمعات من أن تكون كيانات ثقافية تتجسد قيمها في نمط عيشها إلى مجموعات استهلاكية، لم تلبث طويلا بعد خوائها الفكري الثقافي الحضاري ذلك، والذي صاحبه إذكاء لنار العنصرية والتفرقة والتناحر والإفناء حتى دارت فيما بينها رحى حروب ودماء تسفك، لها أول وما لها آخر، وانبهر الناس بالتقدم التكنولوجي على حساب التراجع الشديد في مجال القيم الإنسانية، ولم تتمكن العلوم والتقنية من حل مشكلات العالم، ولا أفضت لتفسير معنى الوجود، ولم تزد اللاأدريين إلا مزيداً من الشك والتِّيْهِ والوَحشةِ والحيرة والصدود، لذلك، نجد أن العلمانية لم تجب على الأسئلة المصيرية للإنسان، فكانت أوّل مبدأ في تاريخ البشرية يقوم على تجاهل قضية الإنسان المصيرية، مما أنتج حضارة الشقاء والقلق، حيث يعيش الإنسان جاهلا بكينونته وصيرورته.

يقول كولن ولسون في كتاب (سقوط الحضارة): "أَنْظُرُ إلى حضارتنا نظري إلى شيء رخيص تافه، باعتبار أنها تُمثل انحطاط جميع المقاييس العقلية."

ويقول المؤرخ أرنولد توينبي: "إن الحضارة الغربية مصابة بالخواء الروحي الذي يُحوّل الإنسان إلى قزم مشوّه يفتقد عناصر الوجود الإنساني، فيعيش الحد الأدنى من حياته، وهو حد وجوده المادي فحسب، والذي **يُحول المجتمع إلى قطيع يركض بلا هدف**، ويُحول حياته إلى **جحيم مشوب بالقلق والحيرة والتمزق النفسي**".

وقال تي. إس. إليوت: "أكبر دليل على انحطاط ثقافتنا هو رد فعلنا المرتبك تجاه اسم الله." "أين هو الحكمة التي فقدناها في المعرفة؟ أين هو المعرفة التي فقدناها في المعلومات؟"

---

[78] الدكتورة كريمة دوز: الوثنية الجديدة: الأشكال الجديدة لعبادة الإنسان الحديث بتصرف.

ويقول الكاتب والسياسي الفرنسي أندري مالرو: Malraux "حضارتنا هى الأولى في التاريخ، التى إذا طرح السؤال الأهم "ما معنى الحياة؟"، أجابت "لا أعرف" على مدى القرن، فشلت كل محاولات الإجابة"![79]

على الرغم من أن هذا السؤال لصيق بالفكر الإنساني، وشرط أساسي لإدراك كينونة الإنسان، كي لا يقع في الخواء الفكري، والفراغ الأخلاقي، والشذوذ السلوكي.

ولقد أدى هذا الخواء الفكري والفراغ القيمي، والإفلاس الحضاري الذي أوصلت الحضارةُ الغربيةُ العالمَ اليومَ إليهِ إلى تهديد غير مسبوق للبشرية يكاد يصل بها لحافة الهاوية على حد تعبير سيد قطب رحمه الله، فإن البشرية لا يمكن لها أن تحيا وتعيش وتعمر الأرض خاوية من القيم، سائرة على غير هدى، بغير مصباح ينير لها دربها لتدرك فيه رسالتها في الحياة، ووظيفتها في الوجود، بما يحقق للإنسان إنسانيته، وللمجتمع علاقاته الصحية السليمة،

فلم يعد لدى الغرب ما يقدمه إلا حقوق الشواذ، والانفلات الأخلاقي، والتباعد الاجتماعي، والتفكك الأسري، والترهل الرعوي للدولة، وسوء الرعاية الصحية والنفسية، حتى انتشرت الأمراض النفسية والعقلية بشكل مرعب في الدول الغربية، واستَحَرَ القتل الجماعي في أمريكا، وامتلأت السجون عن بكرة أبيها،

وحين يقدم الغرب للبشرية "قيمه" ويصارعها للإقرار بها، فإنها تتجسد بأفظع صور الاستعمار، فمثلا تتمحور "حقوق الإنسان" لديهم في إطار السوق الحرة لا الحقوق الاجتماعية، فبحسب توماس فريدمان، كبير مراسلي الشؤون السياسية في صحيفة النيويورك تايمز، فإن الموجِّهَ الرئيسيَّ لسياسة بوش في حرب الخليج، ينبع من أنه "إذا لم تحترم الحدود السياسية بين الدول ذات السيادة فإن الفوضى ستحكم العالم"، ويوضح فريدمان: "إن نصر أمريكا في الحرب الباردة كان نصرا لمجموعة من المبادئ السياسية والاقتصادية تقوم على الديمقراطية وحرية السوق" وفي النهاية سيفهم العالم أن "السوق الحر هو المستقبل، ذلك المستقبل الذي تمثل فيه أمريكا صمام الأمان والنموذج الذي يحتذى"[80]

والأمريكان يغلفون دعواتهم بغلاف نشر الديمقراطية وحقوق الإنسان، مثل منع التعذيب والضرب والقتل وتحسين أمن الناس، هكذا في خطاباتهم التي يروجون بها لمبادئهم، ولكن المتعمق في فكرهم الليبرالي الذي يمثله منظرو البنك الدولي وصندوق النقد يدرك أن الحقوق يجب أن تتمحور حول الأسواق الحرة وسيادة القانون، من قبل الحكومات التي تُفْرَضُ من قبل الاحتلال، لا الحقوق الاجتماعية أو توفير الحاجات الاجتماعية، **ففكرة حقوق الإنسان تتمحور في إطار ضرورات الإمبريالية الليبرالية والتجارة العالمية الحرة، وتشريع القوانين التي تخدمها.**[81]

يقول جون بيلجر "لقد تسبب بيل كلينتون، وجورج بوش، وتوني بلير وأسلافه من المحافظين في إلحاق الوفاة في العراق لعدد من الناس يزيد على عدد الذين قتلوا بواسطة جميع أسلحة الدمار الشامل في التاريخ، وفقا لما انتهت إليه دراسة أمريكية"

---

[79] أنظر مقالة بعنوان: الفاتحة: من الله.. لله.. إلى الله.. ياسين بن علي. و د. كريمة دوز: الوثنية الجديدة: الأشكال الجديدة لعبادة الإنسان الحديث.

[80] النظام العالمي القديم والجديد لنعوم تشومسكي ص 17

[81] الإمبرياليون الجدد أيديولوجيات الإمبراطورية كولن موبرز ص 138

فكيف يمكن أن نصدق دعواهم بالحرص على حقوق الإنسان وهم أكثر من أهدرها وضيعها وحاربها!

لم تقدم الحضارة الغربية للبشرية إلا التفرد والتوحد، والركض وراء المال والشهرة، والظن بأن التقدم التقني هو السبيل لرفاهية العيش، تلك الرفاهية التي قوام ميزانها أن يزيد الأثرياء غنى، والفقراء فقرا، تلك الرفاهية التي زادت قدرة الدول الاستعمارية استعمارا ونهبا للخيرات، وتركت باقي أمم الأرض نهبا للأطماع وتحت رحمة أباطرة الدكتاتورية، وغلاة الاستعباد، وسوء الرعاية!

لم يعد بمقدور الغرب أن يواري سوأته، فهو أول من يهضم حقوق المرأة، حين يزكم أنوف العالم بالدفاع عن حقوقها، دون أن يقدم رؤية صحيحة -بل ولا حتى أي رؤية- لدور المرأة في المجتمع والأسرة والحياة، ويكفي أن ترى حجم التفاوت في أجور النساء مقارنة بالرجال في كل الديمقراطيات الغربية، ويكفي أن ترى التفكك الأسري والشقاء الذي تكابده النساء والرجال على حد سواء، في تلك المجتمعات، والإحصائيات الموثقة لنتيجة تطبيق أنظمتهم واضحة للعيان تري حجم المأساة التي تكرس العنصرية، وسوء معاملة أصحاب البشرة الداكنة، ومحاربة فرنسا للباس المرأة المسلمة، ومنعها من التعليم والعمل في كثير من المجالات، وتدمير نظام الأسرة، واتخاذ المرأة سلعة، أو لترويج المنتجات!

يكفي أن ترى -مثلا- كيف تنهب فرنسا قارة أفريقيا جهاراً نهاراً لتحافظ على بقائها في نادي الدول العظمى، ولك أن تفكر كيف أنه خلال الخمسين سنة الأخيرة، ومن إجمالي 70 انقلابًا تم في 26 دولة في أفريقيا، كان نصيب المستعمرات الفرنسية السابقة حصول الانقلابات في 16 دولة تابعة لها، بمعدل حصول 61% من الانقلابات في دول أفريقيا الفرانكفونية، لتبقى الحكومات التي تحكم تلك الدول في قبضة فرنسا، ولتمنع أي رئيس منتخب من أن يخرج تلك البلاد من قبضتها الحديدية! ثم إنها ربطت أربع عشرة دولة أفريقية بعملة الفرنك الأفريقي المربوط باليورو الأوروبي، وهي من تطبع لهم العملة، "وَكُلُّ دَولَةٍ مِن هَذِهِ الدُّوَلِ مُجبَرَةٌ عَلَى وَضعِ 50% مِن احتِياطِها الأَجنَبِيّ مِنَ الأَموالِ فِي خَزائِنِ فَرَنسا (يَعنِي أَنَّهُ إذا قامَت أَيُّ دَولَةٍ مِن هَذِهِ الدُّوَلِ الأَربَعَةَ عَشَرَ بِتَصدِيرِ بِضاعَةٍ ما إِلَى جِهَةٍ ما فَإِنَّ تِلكَ الجِهَةَ تَدفَعُ لِهَذِهِ الدَّولَةِ ثَمَنَ تِلكَ البِضاعَةِ بِالعُملَةِ الصَّعبَةِ، وَهَذِهِ الدَّولَةُ مُجبَرَةٌ حِينَها عَلَى وَضعِ 50% مِن هَذِهِ العُملَةِ الصَّعبَةِ فِي بُنُوكِ فَرَنسا)، وَلِهَذا السَّبَبِ فَإِنَّ أَغلَبَ الأَموالِ المَوجُودَةِ فِي خَزائِنِ فَرَنسا قادِمَةٌ مِن استِغلالِها لِأَفرِيقِيا. وَفِي حالَةِ ما إِذا احتاجَت هَذِهِ الدَّولَةُ لِأَخذِ جُزءٍ مِن أَموالِها المَوضُوعَةِ فِي بُنُوكِ فَرَنسا فَإِنَّها تَأخُذُها عَلَى شَكلِ قَرضٍ لَهُ فَوائِد، وَفَرَنسا وَحدَها مَن تُحَدِّدُ الحَدَّ الأَقصَى لِلأَموالِ الَّتِي يُمكِنُ لِهَذِهِ الدَّولَةِ أَخذُها.

كذلك فإن فَرَنسا هِيَ الدَّولَةُ الوَحِيدَةُ الَّتِي لَها الحَقُّ فِي استِغلالِ أَيّ ثَروَةٍ طَبِيعِيَّةٍ تَظهَرُ فِي هَذِهِ الدُّوَلِ الأَربَعَةَ عَشَر، أي أَنَّهُ لَيسَ مِن حَقّ أَيّ دَولَةٍ مِن هَذِهِ الدُّوَلِ الأَربَعَةَ عَشَرَ أَن تُفَكِّرَ بِبَيعِ أَحَدِ مَوارِدِها الطَّبِيعِيَّةِ لِدَولَةٍ ثانِيَةٍ غَير فَرَنسا لِأَنَّها مَجبُورَةٌ عَلَى بَيعِهِ لِفَرَنسا وَبِالسِّعرِ الَّذِي تُحَدِّدُهُ فَرَنسا إلاَّ فِي حالَةٍ واحِدَةٍ فَقَط وَهِيَ أَن تَرفُضَ فَرَنسا شِراءَ ذَلِكَ المَورِدِ الطَّبِيعِيّ مِنها، وَأَيُّ مَبلَغٍ سَتَدفَعُهُ فَرَنسا فِي هَذا المَورِدِ الطَّبِيعِيّ فَإِنَّهُ يُعتَبَرُ مِن إِيراداتِ هَذِهِ الدَّولَةِ الَّتِي دَخَلَتها بِالعُملَةِ الصَّعبَةِ وَبِالتَّالِي فَإِنَّ 50% مِن هَذا المَبلَغ سَيَذهَبُ لِخَزائِن فَرَنسا (يَعنِي أَنَّ المَوارِدَ الطَّبِيعِيَّةَ المَوجُودَةَ بِهَذِهِ الدُّوَلِ الأَربَعَةَ عَشَرَ وَالأَموالُ الَّتِي سَتُشتَرَى بِها هَذِهِ المَوارِدُ الطَّبِيعِيَّةُ كِلاهُما مِلكٌ لِفَرَنسا)، وَأَيُّ مُناقَصَةٍ حُكُومِيَّةٍ تُقامُ لِتَنفِيذِ أَيّ مَشرُوعٍ مُعَيَّنٍ بِأَحَدِ هَذِهِ الدُّوَلِ الأَربَعَةَ عَشَر، فَإِنَّ الشَّرِكاتِ الفَرَنسِيَّةِ وَحدَها الَّتِي لَها الحَقُّ الأَوَّلُ فِي تَنفِيذِ هَذا المَشرُوعِ حَتَّى لَو كانَت هُناكَ شَرِكاتٌ أُخرَى غَيرُ فَرَنسِيَّةٍ تَستَطِيعُ أَن تُنَفِّذَ

نَفسَ هَذا المَشرُوعِ بِتَكلُفَةٍ أَقَلَّ مِنَ الشَّرِكاتِ الفَرَنسِيَّة، وَلِهَذا السَّبَبِ فَإِنَّ أَغلَبَ الشَّرِكاتِ وَالبُنُوكِ المُسَيطِرَةِ عَلَى هَذِهِ الدُّوَلِ هِيَ شَرِكاتٌ وَبُنُوكٌ فَرَنسِيَّةٌ يُسَيطِرُ عَلَيها أشخاصٌ فَرَنسِيُّون. (يَعني أَنَّ الشَّرِكاتُ المُسَيطِرَةُ فِي هَذِهِ الدُّوَلِ الأَربَعَةَ عَشَرَ مِن شَرِكاتِ النَّقلِ وَالماءِ وَالكَهرَباءِ وَالمَوانِئِ وَالبُنُوكِ المُتَحَكِّمَةِ بِعَمَلِيَّةِ الأَموالِ وَغَيرِ ذَلِكَ كُلُّها فَرَنسِيَّةٌ تَحتَ سَيطَرَةِ أَشخاصٍ فَرَنسِيّين)"[82]، وتقوم فرنسا بنهب 30% من اليورانيوم الذي تستعمله في المفاعلات النووية الفرنسية لإنتاج الطاقة من نيجيريا، في حين أن 90% من النيجيريين من غير كهرباء!

وسنة بعد سنة تبتز فرنسا من أفريقيا ما يزيد على خمسمائة مليار دولار[83] سنويا، كما صرحت الدكتورة أريكانا، مبعوثة الاتحاد الأفريقي للولايات المتحدة، ذلك، ليكون معدل الناتج القومي لفرنسا في حدود التريليون ونصف سنويا، وهي التي لا تنتج إلا العطور وطائرات الإيرباص! من أين لك هذا!

في حين أن السعودية التي تنتج عشرة ملايين برميل نفط يوميا، لا يكاد يصل ناتجها القومي إلى أقل من نصف تريليون سنويا! فتأمل! وبعد نحو سنة من وصوله قصر الإليزيه، وتقلّده منصب رئاسة فرنسا، أي سنة 2013، قال الرئيس الفرنسي السابق فرانسوا هولاند، "فرنسا، مع أوروبا، تود أن تكون أكثر مشاركة في مصير إفريقيا"، أي إن بلاده مازالت تسعى للتحكم في مصير الأفارقة لوقت أطول. وقبل ذلك بسنوات، في مارس/آذار سنة 2008، صرّح الرئيس الفرنسي الأسبق جاك شيراك قائلاً: "دون إفريقيا، ستنزلق فرنسا إلى مرتبة دول العالم الثالث"،

وقد سبقهما في ذلك سلفهما فرانسوا ميتران حيث قال عام 1957، قبل أن يتقلد منصب الرئاسة: "دون إفريقيا، لن تملك فرنسا أي تاريخ في القرن الواحد والعشرين"[84].

فهذه هي قيادة الحضارة الغربية للبشرية، قيادة استعمار وحروب ونهب للخيرات، ونشر للفقر والتطاحن حتى يبقى العالم الثالث ثالثاً، لا ينهض ولا يتمتع بحياة!

وبعيداً عن الاستطراد، فكما يقال: إن واقع الحال يغني عن كل مقال، فقد مرت على الأمة فترة ذهلت فيها عن عظمة شريعتها، وباتت في شك من صلاحيتها للتطبيق، وشك في أن صلاح أمرها لا يكون إلا بتطبيق هذه الشريعة، وراحت تستورد الدساتير والقوانين من الشرق والغرب،

كالعيس في الصحراء يقتلها الظمأ والماء فوق ظهورها محمول

مما استوجب علينا أن ننهض لندرس بجدية متناهية وبدراسة تأصيلية جذور التشريع الإسلامي **دراسة غير مسبوقة**، تعج بالتحليل والتأصيل والتدبر والمقارنة بفلسفة التشريع العلماني، وبفلسفة القانون، الأمر الذي جعل حقائق ما كانت لتتبدى بسهولة تكشفت لنا، فكان هذا البحث المعمق، الذي رأيت أن أقدمه للأمة الإسلامية وهي تتحسس طريق نهضتها لتمشي في ذلك الطريق على بصيرة، والله الموفق وعليه التكلان.

ثائر سلامة، أبو مالك، في الرابع عشر من مايو 2020، الموافق للعشرين من رمضان 1441هـ

---

[82] من مقالة للكاتب محمد المغربي.

[83]Dr Arikana - FRANCE STEALS $500BILLION FROM AFRICA VIA “Pact For The Continuation of Colonisation.

[84] "فرانس أفريك".. كيف تنهب فرنسا خيرات إفريقيا منذ أكثر من نصف قرن؟ عائد عميرة، وحفصة جودة، نون بوست. و مترجم: 14 دولة أفريقية ملزمة بدفع ضرائب لفرنسا، ساسة بوست، محمد عبد المنعم. والساعة الأخيرة | ليبيا.. سجال فرنسي إيطالي، يوتيوب. و عظمة أوروبا المبنية على نهب افريقيا بشكل منظمMallence Bart-Williams ، سيراليونية-ألمانية يوتيوب. يجب تحرير أفريقيا منك سيد ماكرون. يوتيوب.

الهوية الحضارية للأمة الإسلامية، ضمانة الرقي والنهوض والخيرية!

تتشكل الهويةُ الحضاريَّةُ المميزةُ لأمةٍ من الأممِ، بامتلاكها رؤيةً معينةً عن الحياة، تقوم على مجموعة من المعتقداتِ والقناعاتِ والتصوراتِ والفلسفةِ والمعارفِ والقيمِ الاجتماعيّةِ والفنونِ والأخلاقِ والتقاليدِ؛ أي على عقيدة انبثق عنها تشريعٌ شاملٌ يصوغُ كافةَ أنظمةِ الحياةِ (الاقتصادية والسياسية والاجتماعية ...)؛ (**نظاماً**) يعطي معالجاتٍ لتعاملِ الأمةِ مع إدارة ثرواتها المادية تسخيرا وانتفاعا بها، لخدمة المصالحِ الحيويَّةِ للأمةِ، ويضعُ البرامجَ اللازمةَ للاكتشافاتِ العلميةِ والتقنيةِ، وللمخترعاتِ الصناعيةِ، وتشريعاتٍ تحققُ المساواة والتكافؤ في التعامل لضمانة إحقاق الحقوق والقيام بالواجبات التي للإنسان، فهي تشريعاتٌ متماثلةٌ حيثما تقتضي طبيعة المخاطبين بها التماثل في القوى والاستعدادات بما يؤثر في طبيعة الحقوق والواجبات، وتراعي الاختلاف بأحكام خاصة حين تقتضي طبيعتهم الاختلاف، إذ إنه من الظلم أن يشترك طرفان اختلفا في القوى والاستعدادات في التكاليف والمسؤوليات نفسها، ومن العدل أن يقوم التشريع بسد خصاصة كل من نقصت استعداداتُهُ أو طبيعتُهُ، بتكليفِ غيرِهِ بتحمُّلِ أعباءَ تضمنُ لمن نقصت استعداداتُهُ أن ينعمَ بمماثلةٍ في تحقق مقاصد التشريعات من العدل بين الجميع، ومساواتهم في قيمتهم الاجتماعية والإنسانية، بغض النظر عن تلك الاختلافات في الاستعدادات الطبيعية، وأيضا، أن يستغلَّ ما تفوقوا هم أنفسهم به على غيرهم ليسدوا خصاصة ذلك الغير، فتسد الأنثى النقص في طبيعة الرجل واستعداداته في قضايا، ويسد الرجل النقص الذي جبلت عليه الأنثى، فيستويان في القيمة والواجبات ويتكاملان، فتصلح المعيشة ﴿بِمَا فَضَّلَ اللّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ [النساء 34].

فَسِمَةُ النظامِ الأساس قيامُهُ على تشريعاتٍ ضامنةٍ للحفاظِ على الحقوقِ، وكفالة الحاجيات الأساسية للأفراد، وأنظمة تبني المجتمع على أسس صحيحة تحقق التوازن بين أطياف المجتمع، وتحقق التكافل، وتحفظ الأمن، وتفض الخصومات، نظاما شاملا ينعكس على علاقات المجتمع الدائمية، ويتمثَّلُ في طريقةٍ للعيش، وينعكسُ على صورة قيمٍ يرتضيها المجتمعُ، ومقاييسَ وقناعاتٍ قبِلَها المجتمعُ واختار أن تحكمه بها الدولةُ، يُوثَّقُ في إطارٍ قانونيٍّ يَتَمَثَّلُ بدستورٍ وتشريعاتٍ تصون تلك القناعات والمقاييس والقيم وتحميها وتطبقها، وتشكل الإطار الذي تتحرك كافة التشريعات والقوانين في إطاره في مختلف مجالات الحياة، حتى تتحول تلك الأفكار والمفاهيم والمقاييس والقناعات إلى تقاليدَ وعُرَفٍ (أعرافٍ) مجتمعيةٍ راسخةٍ[85]، مما يعطي تلك الأمة شخصيةً معينةً، وتجانساً فكرياً سُلوكياً قِيَمِيًّاً يكفُل للإنسانِ الرقيَّ والسعادةَ والرفاهَ والطمأنينةَ،

وحيث إن سلوك الإنسان الذي سنحكم من خلاله بأنه: إنسانٌ راقٍ ناهضٌ، أو على النقيض: منحطٌ، وكذلك فإن الحكمَ على علاقاتهِ المُجْتَمَعِيَّةِ، أي على النظام الذي سيصوغ حياته فرداً وكائناً مجتمعياً، مرتهنٌ بسلامة ذلك التصور الشامل للوجود، ومبنيٌّ عليه، أو منبثقٌ عنه، انبثاقاً ينتج منهجَ سلوكٍ، ونظام حياة تَمَثَّلَ في طريقةٍ في العيش، ويتَجَلَّى قيادةً فِكريةً يخوضُ غَمَراتِ الحياةِ مُقْدِماً أو مُحْجِماً، وفقاً لما تُقررهُ لهُ من صوابٍ وخطإٍ، من

---

[85] فرق بين أن يبنى المجتمع وفقا لتشريعات وقوانين وضعها فقهاء دستور وقانونيون، واستعملوا قوة الدولة وسلطتها وهيبتها لتلزم المجتمع بها، وبين أن يقوم المجتمع باختيار مجموعة مفاهيم ومقاييس وقناعات يضعها موضع التطبيق وتصاغ تشريعات وقوانين وأنظمة تحكم بها الدولة، وفي الإسلام هذه المفاهيم والمقاييس مصدرها الشرع، بينما في الدولة العلمانية فإن مصدرها الفقهاء الدستوريون والمحامون والرأسماليون (لا الشعب).

خيرٍ وشرٍ، أو حُسْنٍ وقُبْحٍ، أو حقٍ وباطلٍ، أو ثوابٍ وعقابٍ، فلنا أن ندركَ خطورة وأهمية امتلاك التَصَوُّرِ العَقَدِيّ الصحيحِ، والنظامِ المنبثقِ عنه على حياةِ الإنسانِ والمجتمعِ والدولةِ! وأما من ارتضى أن يعيش الحياة سبهللة من غيرما مقاييس ولا مفاهيم ولا قناعات، أو بمقاييس وقناعات مختلطة، يكون خيرُها خيراً يوماً، وشراً يوماً آخرَ، فليس يعنينا، ولا نرتضي أن نجعله مثالا ننهضُ وفقاً لهُ!

خصائص ومقومات الحضارة الإسلامية معجزة! فكيف استبدل المسلمون بها غيرها!

الهدف الرئيس من هذا الكتابِ هو دراسةُ هذه الخَصَائِصِ دراسةً متعمقةً، ووضعُ اليدِ على مُقَوِّمَاتِهَا وأمْثِلَتِهَا، وَكَيْفِيَّةِ إقَامَتِهَا في الو اقِعِ، لذلك نقول وبالله التوفيق:

ولئن أنعمنا النظر في مقومات الحضارة الإسلامية وخصائصها التي ميزتها على غيرها من الحضارات، فإننا سنجد أنها تميزت بِرقِيّ تَصَوُّرِها عن الكون والإنسان والحياة، ثم في تَمَثُّلِ هذا التصورِ في إطارِ منهجٍ عَقَدِيٍّ شاملٍ راقٍ كُلِّيٍّ غَائِيٍّ يفسّرُ الكونَ والحياةَ، يحددُ علاقات الإنسان بالحقائق الكونية الكبرى[86]، وعلاقاتها هي بالإنسان، على وجه صحيح، ويوضح له غايته من الوجود، ويبينُ للإنسان موقعه ومسؤولياته ودوره في الحياة، رابطاً ذلك بما قبل الحياة الدنيا، وما بعدها.

ولقد صبَّ الإسلامُ ذلك المنهجَ العقديَّ الشاملَ في قالبٍ "ذاتيٍّ مستقلٍّ، وفق طبيعته الكلية، التي تخاطب الكينونة البشرية جملةً، بكل مقوماتها وطاقاتها، ولا تخاطب "الفكر البشري" وحده خطاباً بارداً مصبوباً في قالب المنطق الذهني"[87]، فزاوج بين الإيمان والعمل الصالح! فكان عقيدةً نابضةً بالحياةِ، لا فلسفة جافَّةً باردةً،

كان مفاهيمَ حيويةً تحركُ النفوسَ، وتبعثُ في أرْجَائِها السَّكِيْنَةَ والطُّمَأْنِيْنَةَ والتَّأَثُّرَ والتَّأثِيْرَ، والتَّفْكِيرَ والتَّدبُّرَ، والانطلاقَ لحملِ رسالتِهِ، والثِّقَةَ المطْلَقَةَ بالوصولِ للحقيقةِ المطلقةِ وامتلاكِها، والعمل بمقتضاها!

وزاوج الإسلام في الأهمية بين ذلك التصور العقدي، وبين النظام المتمثل في طريقة العيش، فسنَّ الإسلامُ للإنسانِ مسؤولياتٍ وواجباتٍ وعلاقاتٍ مجتمعية، وفلسفةً متكاملةَ الأسسِ والمقوماتِ، منبثقةً من ذلك التصوُّرِ الاعتقادي وتستندُ إليهِ، تتعلقُ بنفسِهِ وأسْرَتِهِ وأقاربه ومجتمعه ودولته، بل وبالبشرية جمعاء، وبالبيئة، تحقق العدل والإنصاف وتوازن بين الحقوق الفردية والمصلحة العامة والحق العام، متميزةً "**بالدقة** المتناهية في بناء الأحكام حتى لكأن الدارس الباحث في مسائل الفقه الإسلامي وآراء الفقهاء ونظرياتهم يشعر كأنما هو أمام ميزان حساس يوزن به الألماس، وتظهر به الفروق بين المتشابهات مهما دقت وغمضت"[88]،

ولقد وسِعَ التشريعُ الإسلاميُّ واستوعبَ مشاكلَ الإنسانِ؛ فقد عالج الإسلامُ المشاكلَ علاجاً جذرياً متعلقاً بجنس الإنسان، لا علاجاً متعلقاً بِزَيدٍ أو عُبَيدٍ، وراعى في العلاج زاوية تعلُّقِ العلاجِ بالأفعال، (في حين أن العلاج في الحضارة الغربية انطلق من زاوية تحقيق الحرية، والمنفعة المادية)، وأنزل الإسلامُ الأحكام على الوقائع، وتميز التشريع الإسلامي "بالغنى بالنظريات القانونية في تنظيم الحقوق والالتزامات ومصالح المجتمع بصورة شملت كل شُعَبِ القانون المعروفة إلى اليوم، مبتدئة من علاقة الإنسان بأسرته من أحكام الزواج إلى الميراث وما بينهما، وتنتهي بأحكام القانون الدّولي المنظم لعلاقة الدولة الإسلامية بغيرها من الأمم والدول سلماً وحرباً. كل ذلك نظمه

---

[86] الله، والربوبية، والألوهية، والملك والسلطان، والحاكمية، وصلة الخلق، والتنظيم، والتدبير.

[87] خصائص التصور الإسلامي ومقوماته، الشهيد سيد قطب رحمه الله، كَلِمَة في المنْهج.

[88] الدكتور مصطفى الزرقا، خصائص التشريع الإسلامي، نشر في العدد الرابع عشر من مجلة الوعي الإسلامي السنة الثانية صفر 1386هـ 21مايو 1966

النظام القانوني في الشريعة الإسلامية بأعدل القواعد، وأحكم الأحكام، وأسمى المبادئ وأخلدِها وأكثرِها رعايةً للمُثُلِ الإنسانيةِ العليا، وتطعيماً للعنصر القانوني بالعنصر الخلقي."[89]

كما وتميز التشريع الإسلامي **بِنَصْبِ مجموعةٍ من القيمِ الرفيعةِ، ومكارمِ الأخلاقِ**[90]، **والمقاييسِ المرجعيةِ للحقوقِ، والمقاصدِ التشريعيةِ**، والتي بدورها ستتحول إلى قيمٍ يرادُ لها أن تتحققَ في الحياةِ، وأن تسودَ العلاقاتِ في المجتمعِ، وراعت ذلك في حال التشريع والتطبيق مما يفضي للدمج بين القوانين والتشريعات وبين غاياتها، فيُلمس أثرها في المجتمع **نظاماً متجانساً متكاملاً فعّالاً**، يأخذ بعضه بركاب بعض، ويجد المرء والمجتمع وازعاً من التقوى والقيم والأخلاق حين التطبيق، فيفضي للسعادة والاستقرار، وهذا كله مما لم يدرك الشارعون البشر شيئاً منه ولا خطرَ لهم ببالٍ!

ويتميز التشريعُ الإسلاميُّ بوضعهِ للقوانين أهدافاً مرادةً من ورائها، وحِكَماً باعثةً عليها، وأسباباً[91] **ومقاصد** دافعةً اليها[92]، **أي سيضع مقاييس للقوانين والتشريعات**، وتشكل الإطار الذي تتحرك في نطاقه كافة القوانين في مختلف مجالات الحياة [93]، والأصل أن تتكامل القوانين فيشد بعضها أزر بعض، فنظام العقوبات مثلا ينبني على حسن أداء النظام الاقتصادي والتكافل الاجتماعي ومسؤوليات الدولة الرعوية[94]، وهكذا، فالقوانين -شرعيةً كانت أم وضعيةً- إنما وضعت لتكون خادمةً للقيم التي يراد لها أن تسود حياة الناس[95]، (أي المفاهيم

---

[89] الدكتور مصطفى الزرقا، خصائص التشريع الإسلامي.

[90] أنظر مثل التاجر المسلم إذ يمارس التجارة في الهامش في فصل: (من خصائص التشريع الإسلامي ومقوماته).

[91] بالنسبة للشريعة الإسلامية نعني بالمقاصد والأسباب هنا: النتيجة التي تترتب على الشريعة، أي الحِكمة الناتجة عن تطبيقها، وليس الباعث على تشريعها، أي غاية الشارع التي يهدف إليها من تشريع الشريعة، لا العلة بمفهومها الأصولي، ولا تلتمس العلة الباعثة على التشريع، ولا الحِكمة إلا إذا ذكرهما الشارع، وقد جاءت آيات تبين غايات كلية وحِكَماً تنتج عن تطبيق الشريعة مثل كونها رحمة، ومثل قيام الناس بالقسط، وما شابه، وقد استنبط الفقهاء مقاصد للشريعة كما هو مقرر في كتب الأصول، وليس البحث هنا في كل حكم شرعي، إنما في مقاصد الشريعة ككل، وأثر تلك المقاصد على القوانين الضابطة للعلاقات في المجتمع.

[92] من العلوم القانونية الموازية لعلم مقاصد الشريعة الإسلامية علم فلسفة القانون (أو الفقه) الذي صار يحتل مكانة رائدة في الدراسات القانونية الغربية تحت مسمى: (Philosophy of law)، نظراً لطبيعة موضوعاته التي تركز على الاهتمام بدراسة قواعد منح السلطة وطاعتها، والغايات والحِكَم التي تكمن وراء النظم القانونية، والكشف عن العلاقة بين القانون والمجتمع، وهي عموما تدور حول: حماية "حقوق الإنسان"، وتحقيق العدالة والصالح العام؛ **والاستقرار القانوني والأمن القانوني** وكل هدف له أسس يقوم عليها ووسائل تؤدي إلى تحقيقه، ويبحث في طبيعة القانون لا سيما في علاقته بالقيم الإنسانية والممارسات والمجتمعات، والأخلاق –ارتباطه ببعض العناصر الأخلاقية؛ بحسب مذهب القانون الطبيعي، أو بالعكس: ضرورة انفصاله عنها كما أسس المذهب الوضعي للفصل هذا؛ فلا يتضمن القانون في محتواه أي عناصر أخلاقية، **وتحاول** تلك الفلسفة التأسيس لتشريعات بحيث **تصلح لكل القوانين** (**لا لقانون بلد معين**) في كل الأوقات (**لا في زمن معين**). أنظر: مقاصد القانون الوضعي في ضوء مقاصد الشريعة الإسلامية، بقلم د. عليان بوزيان منشور في العدد 150 من مجلة المسلم المعاصر، وانظر: مبادئ فلسفة القانون، ترجمة د. زهير الخويلدي، شبكة النبأ المعلوماتية، عن: الموسوعة البريطانية. وانظر: فلسفة القانون، مفهوم القانون وسريانه، البروفيسور روبرت ألكسي، تعريب الدكتور كامل فريد السالك، منشورات الحلبي الحقوقية، ص 9.

[93] أنظر فصل: إقامة الخلافة من مقاصد الشريعة الكبرى في كتابنا: الخلافة والإمامة في الفكر الإسلامي.

[94] مثال ذلك أن النظام الاقتصادي، والتكافل الاجتماعي، ومسؤوليات الدولة الرعوية في الإسلام تكفي الفرد حاجاته، فإذا ما سَرَقَ الفردُ بعد ذلك يكون قد اعتدى واستحق العقوبة، وحين يسرق الجائع في يومِ مَسْغَبَةٍ فإنه لا يُقْطَع؛ لأن الحدود تُدْرَؤُ بالشبهاتِ، وهكذا فالأنظمة تتكامل ويأخذ بعضها بركاب بعض لأداء وظائف كلية في المجتمع!

[95] من أهم وأجل القيم الإسلامية قيمة تحقيق العبودية لله وحده دون غيره، بمفهوم العبودية الواسع، وبمفهومها الخاص بموضوع التشريع، واعتبار التشريع حقاً له وحده، (كتاباً وسنةً)، وأن اتباع الناس بعضهم بعضا في التشريع هو بمثابة اتخاذهم أرباباً من دون الله!

والقناعات التي يقوم عليها السلطان أي الدولة)، كقيمة العدالة، (قيل: العدل أساس الملك)، وهذه القيم نفسها قد تختلف باختلاف العقائد التي تقوم عليها المجتمعات، وهنا مربط فرسٍ، فقد تكون القيم هذه مُضَلِّلَة، لا تعدو أن تكون شعارات لا واقع لها، إذا ما وزنت بميزان الأيديولوجيات التي تحكم المجتمع، فقد تجد تلك القيم سراباً مُضَلِّلاً لا أثر له في الواقع! وذلك كقيمة "التعددية" التي نادت الديمقراطية بها، ولكنها في الواقع قصرتها على تفرد الأحزاب العلمانية بتكوين الأحزاب السياسية التي يسمح لها بالحكم، دون غيرها من الأحزاب الأيديولوجية الأخرى، وقصرت تعددية الثقافة على الناحية الفردية في المجتمع، دون تشريعات وقوانين الدولة!

فكان الأصل أن تقوم الدول على عقائد صحيحة قبل النظر في صحة تشريعاتها وقوانينها، لذلك فإن قيام الدولة على عقائد منقوضة فكريا كالعلمانية[96]، أو مستحيلة الوجود عملياً، كالديمقراطية[97]، يضع المشرّعين في تلك الدول أمام عقبة كأداء، وهي استحالة قيام القيم التي تَدَّعِي الدولةُ تحقيقها، ومن ثم فالقانون الذي لا يخدم القيم ولا يساعد على حمايتها في المجتمع، يصبح بلا فاعلية ولا فعالية،

فإن كانت القيم نفسها خطأ أو مستحيلة التحقيق (مثل بناء الانتخاب على رأي الأغلبية)، كانت القوانين خطأ لبِنَائِها على الخطأ، فكان لا بد من وجود معايير قابلة للتحقيق، وقيم يَرجع إليها المجتمعُ لتنظيم السلوك الاجتماعي، وللحفاظ على الحقوق المشروعة لكل فرد، ولفك التصادمات بين المقاصد حين تصادمها (كأن يفضي التشريع إلى تحقيق مقصد على حساب مقصد آخر، مثل الخصوصية والأمن حين يتعارضان، فتتجسس الدولة في الغرب على الأفراد وتنتهك خصوصيتهم وحريته بحجة الحفاظ على الأمن.

أو أن تحقق بعض القوانين قيماً معينةً وتناقضها قوانينُ أخرى تهدم هذه القيم، مثل تحقيق حرية التعبير وحماية حقوق المرء بالمحاكمة العادلة تتصادمان مع قانون الأدلة السرية في أمريكا والذي يحرم المتهم من معرفة جريمته ومن الدفاع عن نفسه بحجة أن عرض أدلة جريمته يهدد الأمن القومي، فلا هو يعرفها ولا القاضي ولا

---

[96] وقد قمنا بإلقاء إضاءات كبيرة على مفهوم العلمانية في كتابنا: "الصندوق الأسود للفكر الغربي: الإسلام والديمقراطية والعلمانية والليبرالية مقارنة للأسس الفكرية" نقضت أسسه الفكرية نقضا.

[97] من ضمن القيم التي تقوم عليها الديمقراطية وتتوقف الديمقراطية عليها وجودا وعدما: أولها: تحكيم رأي الأغلبية في المجتمع، ومنع تركز السلطات بيد الأقلية، أو استغلالها، وتمثيل السلطات لرأي الشعب، وهذه القيم الثلاث يستحيل تحقيقها في الواقع، والنظام الغربي كله قائم على تمازج وتداخل السلطات وتركيزها بيد الأحزاب الحاكمة، والتشريعات يقوم بها قلة من فقهاء القانون والقضاة، ولا يرجع إلى الشعب إلا في أقل القليل منها، وللموضوع تفاصيل كثيرة جدا أفردنا لها فصلا خاصا في كتابنا: "الصندوق الأسود للفكر الغربي: الإسلام والديمقراطية والعلمانية والليبرالية مقارنة للأسس الفكرية" فراجعه، ولكن الديمقراطية فلسفة خيالية مضللة، يستحيل أن توجد في أرض الواقع!

يحق له الدفاع عن نفسه، فالقوانين تناقض المقاصد وتناقض بعضها بعضا، وهذا التناقض جذري[98] ينسف أوله آخره[99]، وليس بالتناقض العرضي الذي يحل إشكاله).

يقول القاضي د. وفيق زين العابدين: "التشريع الإسلامي يحمي القيم الأخلاقية والإنسانية بنصوص أكثر فعالية من التشريعات الوضعية: فليس هناك دائرة منفصلة للتشريع عن دائرة الأخلاق، وهذه إحدى سمات التشريع الإسلامي فحسب؛ إذ توجَّه العقوبات في الشريعة الإسلامية قِبَلَ كُلِّ ما يَمَسُّ الأخلاقَ الفاضلةَ دون أن يتوقف ذلك على رضا المجنيِّ عليه أو تَخَلُّفِ ضررٍ ما عن الجريمة؛ لأن غرض حماية الأخلاق يعلو على غرض حماية المجنيِّ عليه في حد ذاته، باعتبار أن الغرض الأول يتعلق بالمصالح المشتركة والنظام العام للمجتمع، والتراضي بين الجاني والمجني عليه لا يجعل الفاسد صالحاً ولا يُحل ما حرم الله؛ لذا فالشريعة تعاقب على شرب الخمر والرِّدَّة والفُحش والزِّنا والفُجور والشُّذوذ بغضّ النّظر عن رضا طرفي الجريمة، ولا سلطان للحاكم في العفو عن هذه الجرائم، لأن التساهل في شأنها يؤدي إلى تحلل الأخلاق، [وتحلل الالتزام بالأحكام الشرعية] وفساد المجتمع واختلال أمنه ونظامه."[100]

وقد كان الملمح الأهم للتشريع الإسلامي متمثلا في انبثاق النظام عن المعتقد "انبثاقاً ذاتياً، غير مفتعل"[101]، فكان عميق الجذور، منسجماً مع العقيدة التي قام عليها، خالياً من التناقضات والاختلافات والنقص والخلل والعبثية، تتكامل نظمه السياسية، بشكلها المحدد، وخصائصها الرعوية، الضامنة لتحقيق العدل والأمن وإحقاق الحقوق، وفض الخصومات، والرعاية الصحية والتعليم، ونشر الدعوة والحفاظ على المبادئ التي قامت عليها الدولةُ، مع فلسفته الاقتصادية الاجتماعية، بكل أسسها ومقوماتها الهادفة لبناء المجتمع وفق نظامٍ ضامنٍ لكفالةِ الحاجاتِ الأساسيةِ، "تتوازن فيه حقوق المرأة وحقوق الرجل، وحقوق الفرد وحقوق الجماعة، وحقوق المجتمعات، فلا يُسحق الفرد باسم الجماعة، ولا تُهدر مصالح الجماعة لمصلحة فردٍ أو حزبٍ أو فئةٍ، ويقوم على التكامل بين الأفراد: الذكر والأنثى كلٌّ له رسالة محددة يكمل بعضهم بعضاً، وتقومُ حياة الناس بمجموعهم على التكامل لا على الصراع، وتقوم على أن يحب الفرد المسلم لأخيه ما يحب لنفسه، فَهُم كالبنيان وكالجسد الواحد يكمل بعضهم بعضاً؛ الغني مع الفقير تقوم حياتهم على **التكامل والتكافل والموالاة والمسؤولية** لا على الحسد والتباغض والصراع الطبقي المقيت الذي يظهر في المجتمعات الرأسمالية المعاصرة، وأيضاً التكامل في المهمات المتعددة والمناشط والمواهب الإنسانية التي يكمل بعضها بعضاً، فلا يمكن للفرد أن يصنع لنفسه كل حاجاته

---

[98] حين أراد حزب المحافظين في كندا تمرير قانون الأدلة السرية، كان يواجه مقاومة شديدة في البرلمان لفظاعة شكل القانون، فقام الحزب بزراعة عميل وسط شباب مسلمين، حاول إقناعهم بالقيام بأعمال إرهابية، ولفَّق لهم تهما إرهابية بأنهم كانوا يريدون تفجير البرلمان ومقرات الدولة، وثارت ضجة إعلامية كبيرة الأصداء، فلما جاء يوم التصويت لم يجرؤ على معارضة القانون أحد، ومر القانون، ثم دارت الأيام ولم تثبت التهم والقضايا على أي من المتهمين، ولم يراجِع أحدٌ أحداً بتسلسل الأحداث، وأضحى القانون قانوناً!

[99] فحين تتجسس الدولة على قلة يهددون الأمن -بزعمهم- ثم تستمرئ الأمر فتسحب التجسس ليعم الناس كلهم بالتجسس الالكتروني الذي يحصي على الجميع أنفاسهم وخطواتهم وتفكيرهم ورغائبهم وطبائعهم، لاستعمال هذا كله لتباع المعلومات للأحزاب السياسية، وللمسوِّقين للسلع، وأصحاب رأس المال، وللأجهزة الأمنية، فإن الخصوصية قد ذهبت بغير رجعة، فالقانون الثاني نسف الأول بلا رحمة!

[100] محاسن السياسة الجنائية الإسلامية، د. محمد وفيق زين العابدين، مجلة البيان العدد 288.

[101] أنظر: خصائص التصور الإسلامي ومقوماته، الشهيد سيد قطب رحمه الله، كَلِمَة في المنْهج.

ولكن الجماعة في الإسلام تتحقق في رحابها جميع معاني التكامل في الحياة والتكافل الذي يحقق مصالح الدنيا والآخرة"[102] وتوزيع الثروات والاستفادة من المرافق والخدمات.

ويشكل هذا التكامل ضمانة لفعالية تلك الأنظمة، وبصورة تتواءم حلوله مع فطرة الإنسان، ومع عناصر كينونته الإنسانية، فتتعامل مع مقوماتها، وطاقاتها، ملبية حاجاتها الأساسية الحقيقية المنبثقة عن طاقة الإنسان الحيوية -ممثلة بغرائزه وحاجاته العضوية- تلبيةً متَّزنةً غائيةً، راقيةً بالإنسان عن درجة البهيمية في إشباع تلك الغرائز والحاجات، غير متصادمةٍ مع أشواقه الروحية، ومتناغمةً -في الوقت ذاته- مع واقعه الإنساني الماديّ المجتمعيّ، غير قائمةٍ على الأهواء والمصالح الآنية الضيقة، كما هو الحال في سائر التشريعات والنظم البشرية السائدة في العالم اليوم!

ولقد راعت تلك التشريعاتُ الربانيةُ إنسانيةَ الإنسانِ وعقلَهُ ونفسيتَهُ، وراعت أنه يعيش في عالم مادي، يعج بالمشاكل والنوازل، فكانت سمة التشريع المعجزة قدرته على النفاذ إلى أعماق المشكلات المختلفة، وما يؤثر فيها، وما يتأثر بها، والنظر إليها نظرة محيطة مستوعبة، مبنية على معرفة النفس الإنسانية، وحقيقة دوافعها وتطلعاتها وأشواقها، ومعرفة الحياة البشرية وتنوع احتياجاتها وتقلباتها، ثم وضع التشريعات الضامنة لإيجاد المجتمع الصالح والإنسان المصلح، وتحقيق المصالح للإنسان على وجه صحيح، يحقق الخير ويمحق الشر! يبسط العدل ويمحو الظلم!

ثم كانت معجزة التشريع الأخرى متجسدة في ربط التشريع بالقيم الدينية والأخلاقية، بحيث يكون التشريع في خدمتها وحمايتها، ولا يكون معولا لهدمها، كما وتميزت الشريعة بما لا يوجد في غيرها من التشريعات، فقد جعلها الإسلام مقاييس مبنية على الاعتقاد، فكانت وازعاً عقدياً يزع الإنسان للالتزام بها مخافة الله، ومحبة في الله، ورجاء في جنب الله، مما يغني الإنسان عن الحاجة إلى قوة مصلتة عليه لتردعه ليلتزم القانون، بل تجعله يخضع لسلطان الله في السر والعلن، فلا يرى الإفلات من عقوبة الحاكم في الدنيا غنيمةً ولا مكسباً، فهو يعلم أن الله يراقبه، وعقوباتها دنيوية وأخروية.

ولقد تبلورت المفاهيم والمقاييس والقناعات التي حرص الإسلام على أن تتحول إليها أحكامه (معالجاته، نظامه) على صورة مجموعة من القيم[103] التي صاغتها الحضارة الإسلامية، والتي تؤسس للقناعات التي سيحيا عليها الناس في سلوكهم الفردي، وفي علاقاتهم المجتمعية، أي إن القاعدة الفكرية التي أسس لها الإسلام لتشكل الشخصية الإسلامية للفرد، هي هي القاعدة الفكرية التي ستقوم عليها علاقات المجتمع، والتي ترسخت في صميم العلاقات التي يقوم المجتمع عليها، فاقترن حفاظ الأمة والمجتمع على منظومة تلك القيم وحراستها، ومنع أضدادها أو ما يفسدها، (أي بفريضة الأمر بالمعرف والنهي عن المنكر بكل أنواعها) برقي الأمة ونهضتها، وخيريتها، وانسجامها مع نفسها، واقتعادها مقعد الذروة أمام غيرها من الأمم، فكانت حصناً منيعاً شديداً يحمي ويحفظ.

---

[102] خصائص وأهداف النظام الاجتماعي في الإسلام، د. عبد المحسن الصويّغ. موقع الألوكة. بتصرف.

[103] "القيم هي معايير ومقاييس الفعل البشري، ومحددات السلوك، وضابط أهداف النشاط الإنساني أو المسيرة البشرية في المجالات جميعا". العدالة والعولمة، عبده مختار موسى، ص 2.

وقد حرص الإسلام كل الحرص أن يتمثل هذا النظام وهذا التصور العقدي على صورة عُرفٍ (أعراف) مجتمعية، وأضحى الخروج على القيم والأخلاق والمقاييس والمفاهيم والقناعات التي وضعها الشارعُ جريمةً يعالجها الشارع على مستويات عدة تتناسب مع حجمها وأثرها، فمن مسؤوليات مجتمعية تتمثل في النصيحة والإرشاد والتعليم، والأمر **بالمعروف** والنهي عن **المنكر** والمحاسبة والإنكار والتغيير (باليد أو باللسان أو بالقلب)، ووضوح دور الفرد والأحزاب السياسية والدولة فيه، إلى الأَطْرِ على الحق أَطْراً، ومنع مجالسة فاعل المنكر، إلى رفع السيف واستعمال القوة لتغيير المنكر، إلى مسؤوليات الدولة من العقوبات، إلى غير ذلك من الأُطُرِ التي تحافظ على سواد مجموعة القيم والمقاييس والقناعات المنبثقة عن العقيدة والتي تشكل الإطارَ الناظمَ للشريعةِ وأحكامِها، والتي توجد نمطاً خاصاً من العيش، ونظاماً يصلح به الإنسان ويَسعَدُ به، ومنظومةً من العُرَفِ التي يعتبر نقيضها منكراً محارَباً منبوذاً!

واقترن تغلغل الخلل لفهم وسيادة تلك القيم في الأمة بهبوطها وفرقتها، وتضعضع بنيان ذلك الحصن المنيع، حتى أصبحت -حين جافت التشريع الإسلامي ونأت عنه- نهشاً لسهام أعدائها، فوضعت الأمة في مهب ريح الاستعمار والتبعية، ومع ذلك، فإن لِقُوَّةِ العقيدةِ الإسلاميةِ، وصحة ودقة الشريعة الإسلامية من الأثر ما جعل الأمة وهذه الحضارة تصمد أمام زلازل ونوازل وحملات صليبية ومغولية وأمام محاولات إفنائها مرة بعد مرة، وعلى مدى قرون طويلة، وحقب متراخية، تراوحت بين الشدة والرخاء، والتطبيق البشري الحسن والسيء لهذا النظام الرباني. ولا يمكن أن ترتقي هذه الأمة وتقتعد مكانتها السامقة ثانية إلا إن حرصت على أن تسقي تلك الحضارة ومكوناتها حتى تبقى وارفة الظلال، شديدة الخضرة، فتبلور مفاهيمها -ثانية- بلورة دقيقة، تحسن فيها فهم تلك القيم ودورها في النهضة، وتصفيها مما علق بها من الشوائب في عصور الانحطاط، وتربط كل فكر فيها بالوحي، وتنقيها مما أدخل عليها من مفاهيم وقيم الحضارات الأخرى، وكلما أحسنت الأمة الإسلامية ذلك كانت أقدر على النهوض والسير في معارج العلا!

القالب الذي صبت فيه التصورات العقدية في الإسلام:

لقد امتاز منهج التفكير والاستدلال لدى الصحابة والتابعين في العقد الأول بعد الهجرة المشرفة بالاعتماد على السليقة الفكرية اللغوية، واعتمد على خطاب تأثيري زاوج بين الأساس العقلي وبين مخاطبة الفطرة، بما يدفع الإنسان للانقياد لهذه الأدلة العقلية المتناغمة مع فطرته ومشاعره، والتي تمتاز بالتأسيس لعقيدة يراد لها أن تكون قيادة فكرية للإنسان في الحياة تشكل الهوية الحضارية المميزة للأمة الإسلامية، بامتلاكها رؤية معينة عن الحياة، تقوم على مجموعة من القيم الاجتماعيّة والمعارف والمعتقدات والفنون والأخلاق والتقاليد والفلسفة؛ أي على عقيدة انبثق عنها تشريعٌ يصوغُ الحياةَ؛ يتمثَّلُ في طريقةٍ للعيش، وينعكسُ على صورة قيمٍ يرتضيها المجتمعُ، ومقاييسَ وقناعاتٍ تحكم بها الدولةُ، يُوثَّقُ في إطارٍ قانونيّ يَتَمَثَّلُ بدستورٍ وتشريعاتٍ تصون تلك القناعات والمقاييس والقيم وتحميها وتطبقها، حتى تتحول إلى تقاليدَ وعُرَفٍ مجتمعيةٍ راسخةٍ، مما يعطي الأمة الإسلامية شخصيةً معينةً، وتجانساً فكرياً سُلوكياً قِيَمِيَّاً يكفُل للإنسانِ السعادةَ والطمأنينةَ.

لقد كانت العقيدة تمثل ذلك التصور الرباني[104] الكلي[105] (تجيب عن التساؤلات التي تفسر الكون والإنسان والحياة تفسيرا كليا، وبذلك تشكل لدى الإنسان مفاهيمه عن الحياة، أي وجهة نظر له في الحياة) الشامل الغائي المتوازن الراقي السليم عن الوجود، المحدد لعلاقات الإنسان بالحقائق الكونية الكبرى[106]، وعلاقاتها هي بالإنسان، على وجه صحيح، ويوضح له غايته من الوجود، ويبينُ للإنسان موقعه ومسؤولياته ودوره في الحياة، رابطا ذلك بما قبل الحياة الدنيا، وما بعدها، بصورة تضمن التأثير في العلاقات المجتمعية المنبثقة عن ذلك التصور أو المبنية عليه، "انبثاقا ذاتيا، غير مفتعل"[107]، انبثاقا ينتج منهجَ سلوكٍ ونظام حياة، أي في طريقة للعيش، ويتجلى في اتخاذه قيادةً فِكريةً يخوضُ الإنسان بناء عليه غَمَراتِ الحياةِ مُقْدِماً أو مُحْجِماً، وفقاً لما تُقررهُ لهُ من صواب وخطأ، من خيرٍ وشرٍ، أو حقٍ وباطلٍ، ومسؤوليات وواجبات.

---

(104) "تصور رباني من حيث مصدره،﴿اتَّبِعُواْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلاَ تَتَّبِعُواْ مِن دُونِهِ أَوْلِيَاء قَلِيلاً مَّا تَذَكَّرُونَ﴾ [الأعراف 3]،﴿قُلْ إِنَّمَا أُنذِرُكُم بِالْوَحْيِ وَلَا يَسْمَعُ الصُّمُّ الدُّعَاء إِذَا مَا يُنذَرُونَ﴾[الأنبياء 45]، ورباني الغاية والوجهة والقصد ﴿قُلْ إِنَّ صَلاَتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾[الأنعام 162])، جاء من عند الله بكل خصائصه، وبكل مقوماته، وتلقّاه "الإنسان" كاملاً بخصائصه هذه ومقوماته، لا ليزيد عليه من عنده شيئاً، ولا لينقص كذلك منه شيئاً. ولكن ليتكيف هو به وليطبق مقتضياته في حياته. وهو –من ثم- تصور غير متطور في ذاته، إنما تتطور البشرية في إطاره، وترتقي في إدراكه وفي الاستجابة له. وتظل تتطور وترتقى، وتنمو وتتقدم، وهذا الإطار يسعها دائماً، وهذا التصور يقودها دائماً. لأن المصدر الذي أنشأ هذا التصور، هو نفسه المصدر الذي خلق الإنسان. هو الخالق المدبر، الذي يعلم طبيعة هذا الإنسان، وحاجات حياته المتطورة على مدى الزمان. وهو الذي جعل في هذا التصور من الخصائص ما يلبي هذه الحاجات المتطورة في داخل هذا الإطار" خصائص التصور الإسلامي ومقوماته، سيد قطب.

(105) وهو –من ثم- كامل متكامل. لا يقبل تنمية ولا تكميلا، كما لا يقبل "قطع غيار" من خارجه. فهو من صنعة الله، فلا يتناسق معه ما هو من صنعة غيره. والإنسان لا يملك أن يضيف إليه شيئاً، ولا يملك أن يعدل به دائماً إلى الأمام.. جاء ليضيف إلى قلبه وعقله، وإلى حياته وواقعه. جاء ليوقظ كل طاقات الإنسان واستعداداته، ويطلقها تعمل في إيجابية كاملة، وفي ضبط كذلك وهداية، وتؤتى أقصى ثمراتها الطيبة، مصونة من التبدد في غير ميدانها، ومن التعطل عن إبراز مكنونها، ومن الانحراف عن طبيعتها ووجهتها، ومن الفساد بأي من عوامل الفساد.. وهو لا يحتاج –في هذا كله- إلى استعارة من خارجه، ولا إلى دم غير دمه! ولا إلى منهج غير منهجه. بل إنه ليحتم أن يتفرد هو في حياة البشر، بمفهوماته وإيحاءاته، ومنهجه، ووسائله، وأدواته. كي تتناسق حياة البشر مع حياة الكون- الذي تعيش في إطاره – ولا تصطدم حركته بحركة الكون فيصيبها العطب والدمار! " خصائص التصور الإسلامي ومقوماته، الشهيد سيد قطب رحمه الله،

(106) الله، والربوبية، والألوهية، والملك والسلطان، والحاكمية، وصلة الخلق، والتنظيم، والتدبير.

(107) أنظر: خصائص التصور الإسلامي ومقوماته، الشهيد سيد قطب رحمه الله، كَلِمَة في المنْهج.

لقد كان التصور الإسلامي دائماً مؤسَّساً ومبنياً على حقيقة أن الإنسان مستخلف في الأرض ليقيم فيها نظام العدل الذي هو امتداد لنظام العدل الذي قام عليه ملكوت السموات، تعرّفه العقيدة الإسلامية بطبيعة العلاقات الكبرى التي يتعامل معها، وطبيعة العلاقات والارتباط بين هذه الحقائق، حقيقة الألوهية[108]، وحقيقة العبودية لله، وحقيقة الربوبية[109]، والغاية من وجوده في هذه الحياة، ولا يغيب عن هذا التصور ولا للحظة واحدة أن التلازم بين التصور الاعتقادي والنظام الحاكم للحياة تلازم غير قابل للانفصال، فنظام الحياة الاجتماعي الاقتصادي القضائي السياسي ... منبثق انبثاقا ذاتيا عن هذا التصور، ويبني معالجاته مؤسِّساً لهذا البناء على ذلك التصور، <u>**فالأحكامُ الشرعيةُ وحيٌ**</u> واجبُ الاتباع لأن التشريع حق للشارع، فيلتزم المسلم بالمعالجات التي تصوغ له سلوكه على أساس **أنها وحي من الله**، هكذا يتم المزج بين المفاهيم العقدية وبين التشريعات، الأمر الذي يضمن حسن الالتزام بها، وحسن تطبيقها في الواقع، على أساس أنها أحكام من الشارع لضبط الأفعال، فيكتسب هذا البناء قوة روحية تجعل القيام به تقرباً من الله، وتجعل الحيود عنه إثماً عليه عقاب في الدنيا والآخرة، أي إنه يبنى عليه في انبثاقه الأول صلات تعمل في الخفاء لتضمن حسن التطبيق، وينتج عن مخالفته عقاب منبثق أيضا عن التصور العقدي نفسه في طرفه الآخر، لتشكل وازعاً يزع العاصي أن يرجع ويتوب، فالفعل محاط بالاعتقاد من طرفيه!

لم تكن العقيدة الإسلامية يوماً فلسفةً جامدةً ولا فروضاً نظريةً تخاطب "الفكر البشري" وحده خطاباً بارداً مصبوباً في قالب المنطق الذهني"[110]، بل لقد زاوج الوحي بين الإيمان والعمل الصالح! فكان عقيدةً نابضةً بالحياةِ، لا فلسفة جافَّةً باردةً، كان مفاهيم حيوية تحرك النفوس، وتبعث في أرجائها السكينةَ والطمأنينةَ والتأثُّرَ والتأثِيْرَ، والتفكيرَ والتَّدبُّرَ، والانطلاقَ لحمل رسالته، والثقةَ المطلقةَ بالوصول للحقيقةِ المطلقةِ، والدافعة للقيام بخوارق الأعمال والأفعال!

---

[108] سُمي الله: إلهًا لأن الخلق يتألهون إليه ويتضرعون في حوائجهم وشدائدهم، وهناك آراء مختلفة حول الأصل اللغوي للكلمة. بعض العلماء يرون أنها مشتقة من الارتفاع والعلو، والبعض الآخر يراها مشتقة من العبادة والتعبُّد. الاسم: الله؛ هو تعظيم لهذا المعنى بإضافة الألف واللام لكلمة: إله، للدلالة على العظمة والفرادة، وتم حذف الهمزة لتسهيل النطق نظرًا لكثرة استخدام الكلمة. "الله" هو المعبود بحق، الذي يستحق العبادة والتعظيم والخضوع، وهو ملجأ الخلق في جميع حاجاتهم وشدائدهم.

[109] يأتي الرب في العربية بمعنيين: 1) السيد أي المتصرف المدبر، الآمر الناهي، الحاكم المشرع، 2) المالك: أي مالك العين أو الشيء ملكية تعطيه حق التصرف في العين. أنظر: الحاكمية وسيادة الشرع للدكتور المسعري ص 28-29. وقال ابن فارس: (الرب) الراء والباء يدلُّ على أُصولٍ. فالأول <u>إصلاح الشيءِ والقيامُ عليه</u>. فالرّبُّ: المالكُ، والخالقُ، والصَّاحب. والرّبُّ: <u>المُصْلِح للشّيء</u>. يقال رَبَّ فلانٌ ضَيعتَه، إذا قام على إصلاحها. وهذا سقاء مربُوبٌ بالرُّبِّ. والرُّبّ للعِنَب وغيرِه؛ لأنّه يُرَبُّ به الشيء. وفَرَسٌ مربوب. والرّبُّ: المُصْلِح للشّيء. والله جلّ ثناؤُه الرَّبٌّ؛ لأنه مصلحُ أحوالِ خَلْقه. والرِّبِّيُّ: العارف بالرَّبّ. وربَبْتُ الصَّبيَّ أرُبُّه، وربَّبْتُه أربِّبُه. والرَّبيبة الحاضِنة. معجم مقاييس اللغة. و ﴿رب﴾ في الأصل: مصدر بمعنى التربية، وهو تبليغ الشيء إلى كماله شيئا فشيئا، وذلك يجمع النعم كلها، ثم وصف به للمبالغة كالصوم والعدل. وقيل: هو وصف من ربّه يربّه، وأصله: ربب ثم أدغم، سمى به المالك لأنه يحفظ ما يملكه ويربيه، ولا يطلق على غيره تعالى إلا بقيد كقوله تعالى: ﴿ارْجِعْ إِلى رَبّكَ﴾. قال ابن جزىّ: ومعانيه أربعة: الإله والسيد والمالك والمصلح، وكلها تصلح في ﴿رَبِّ العَالَمِين﴾، إلا أن الأرجح في معناه: الإله لاختصاصه بالله تعالى. تفسير البحر المديد لابن عجيبة بتصرف، وقال أبو حيان الأندلسي في البحر المحيط: الرب: السيد والمالك والثابت والمعبود والمصلح وزاد بعضهم بمعنى الصاحب.

[110] خصائص التصور الإسلامي ومقوماته، الشهيد سيد قطب رحمه الله، كَلِمَة في المنْهج.

خاطبت العقيدة الإسلامية الإنسان العامي والفيلسوف والعالم والتاجر، الذكر والأنثى على اختلاف مشاربهم وخلفياتهم العلمية والعقلية خطاباً بسيطاً مقنعاً مؤثراً، قائماً على غرس مفاهيم عقدية محركة متفاعلة مع سير الإنسان في الحياة، فوجد كل واحد من هؤلاء من الأدلة ما يقنعه ويعينه على القيام بمسؤولياته، ولم يجد أي من هؤلاء غموضاً يستحق التجلية، فالسليقة الفكرية اللغوية كانت أساسا لفهم إجمالي مقنع للأدلة، يعرف معه المتعقل الفاهم أين يقف عقله وأين يقدم، لذلك لم يفكر أي منهم في معنى الصفات ولا الاستواء ولا العرش ولا الكرسي، ولا حتى خطر لأحدهم أن يسأل إن كان القرآن مخلوقاً أم غير مخلوق، ولا بحث أحدهم إرادة الله وقدرته وعلاقاتها بالزمن والتنجيز، ولا حتى رسول الله ﷺ لم يبحث ذلك ولم يُؤثَر عنه شطرُ كلمةٍ فيه!

"تخاطب العقيدة الإسلامية الكينونةَ الإنسانية بأسلوبها الخاص، المتميز بالحيوية، يخاطبها بكل جوانبها وطاقاتها ومنافذ المعرفة فيها، ولا يخاطب الفكر وحده في الكائن البشري، أما الفلسفة فلها أسلوب آخر، إذ هي تحاول أن تحصر الحقيقة في العبارة، ولما كان نوع الحقائق التي تتصدى لها يستحيل أن ينحصر في منطوق العبارة، فضلاً عن أن جوانب أساسية من هذه الحقائق هي بطبيعتها أكبر من المجال الذي يعمل فيه "الفكر" البشري، مثل حقائق الربوبية والألوهية والغيب، فإن الفلسفة تنتهي حتماً إلى التعقيد والتخليط والجفاف، والبحث في الماورائيات عبر قياسٍ خطإٍ للغائب على الشاهد، كلما حاولت أن تتناول مسائل العقيدة، ومن ثم، لم يكن للفلسفة دور يذكر في الحياة البشرية العامة، ولم تدفع بالبشرية إلى الأمام شيئاً مما دفعتها العقيدة، التي تقدمت البشرية على حِدائها في تيه الزمن، وظلام الطريق، فلا بد أن تعرض العقيدة بأسلوب العقيدة، إذ إن محاولة عرضها بأسلوب الفلسفة يقتلها، ويطفئ إشعاعها وإيحاءها، ويقصرها على جانب واحد من جوانب الكينونة الإنسانية الكثيرة، ومن هنا يبدو التعقيد والجفاف والنقص والانحراف في كل المباحث التي تحاول عرض العقيدة بهذا الأسلوب الغريب على طبيعتها، وفي هذا القالب الذي يضيق عنها"[111]

[111] خصائص التصور الإسلامي ومقوماته، الشهيد سيد قطب رحمه الله، ص16-18 بتصرف.

الفصل الأول:

واقع التكليف، وحدوده، ومصادره

حين ندرس خصائص التشريع الإسلامي ومقوماته، فإننا نستقرئ ونحلل التشريع موضوعاً وأحكاماً ومعالجاتٍ وأدلةً وأعرافاً ومقاصد، استقراءً ينفذ إلى أعماق الفلسفة التي قام عليها، من مبادئها ومقاييسها وأصولها وأدلتها ومراجعها، مروراً بمفاهيمها ومصطلحاتها والأنظمة التي أقامت صرحها، وتعريجاً على **الإجراءات العملياتية**[112] الدقيقة التي يتم فيها الاجتهادُ (أي الاستنباطُ)، والتقليدُ، وانتهاءً بحِكَمِها وقِيَمِها وأعْرافِها التي تبغي

---

[112] يمكن تعريف المنهج بأنه: "الترتيب الصائب للعمليات العقلية التي نقوم بها بصدد الكشف عن الحقيقة والبرهنة عليها"، ولقد اهتم الإسلام بمنهجية البحث أكثر من اهتمامه بالنتائج، إذ إن ضبط المنهج ضمين بسلامة سير عملية التفكير وابتعادها عن إخضاعها للأهواء والعشوائية، وضبطها بالمقاييس والمحددات اللازمة لسلامة البحث، "فإذا كان إدراك الحقيقة على ما هي عليه في الواقع علما، فإن المنهج المتخذ إلى ذلك الإدراك ينبغي –بلا ريب- أن يكون هو الآخر علما". (كبرى اليقينيات الكونية، البوطي ص31.)

فالاجتهاد هو إجراءات عملياتية منضبطة تضمن سلامة أن لا يتأثر المجتهد بأهوائه ورغباته حين دراسة النصوص الشرعية لاستخراج الحكم الشرعي منها، وتضمن سيره وفقا لقواعد منضبطة في التفكير، من هنا نستطيع القول إن مناهج الأصول المختلفة عند المجتهدين في المدارس الفقهية المختلفة كالأحناف والشافعية والمالكية والحنابلة وغيرهم إنما هي مناهج مُنَظِّمة للإجراءات (والكيفيات) العملياتية المنهجية المنضبطة التي يقومون من خلالها بدراسة الأدلة الشرعية المختلفة المتعلقة بالمسألة التي يجتهدون فيها، وفق المبادئ الثابتة اللازمة لصناعة الاستنباط، وأصول التخريج، ووفق القواعد المنضبطة للتعادل والترجيح، وإعمال الأدلة، وضبط التعاريف والمصطلحات. فلو اتبعت منهجية الاجتهاد فرأيك مقبول شرعا سواء أصبت الحق أم أخطأته.

والتقليد أيضا إجراءات عملياتية منضبطة، تضمن سلامة أن يتبع المقلد اجتهادا معتبرا وفقا لقواعد في التقليد تمنعه من التنقل بين المذاهب والآراء جريا وراء الأهواء، وتضمن انضباط الرأي الذي يقلده بأن يصدر عن انسجام في الأصول التي استند إليها، فلا يجوز أن يقلد المقلد مجتهدين يختلفان في أصولهما في مسألة معينة، كأن يأخذ أحكاما متعلقة بمسألة الصلاة من الشافعي، وأخرى متعلقة بمسألة الصلاة من أبي حنيفة! فيأخذ من هذا مبطلات معينة للوضوء، ومن الآخر مبطلات أخرى، وهذا لا يجوز، فإذا اختلفت المسائل، (كأن يقلد مجتهدا ما في أحكام الصلاة، ومجتهدا آخر من مذهب آخر في أحكام الزكاة) جاز الأخذ من غير مجتهد، فلو اتبعت منهجية التقليد أبرأت ذمتك أمام الله وإلا فلا! فالتقليد إجراءات عملياتية منضبطة. والقضاء إجراءات عملياتية منضبطة، وأبحاث العقائد قامت على مناهج منضبطة في التفكير والاستدلال، ففصلت في أنواع الأدلة (عقلية وسمعية)، وقيمتها الفكرية من حيث الجزم والظن، ووجه الدلالة والقطع فيها، وضرورة اتفاقها مع الحس وابتنائها عليه، وامتناع تناقضها مع العقل واتصالها بالبراهين والأدلة، واتفاقها مع الفطرة البشرية السليمة وتأثيرها في القلوب، والاستدلال أيضا اتباع لعمليات منضبطة، سواء أكان استدلالا على العقائد يتضمن اتباعا لمناهج منضبطة في التفكير، لإصدار حكم ذهني ناشئ عن تحصيل قناعة قاطعة لا تحتمل ريباً، ولا يتطرق إليها شك، توجد صفة توجب تمييزاً لا يحتمل النقيض، أي تفضي إلى معرفة قطعية، ضرورية، أو استدلالية مستحيلة الخلاف، عن طريق نصب دليل يطابق الواقع مع الحكم العقلي (الفكر) المتعلق بذلك الواقع، إذ إن قوامه نصب أدلة إثبات للبرهان على مسألة بعينها، وفي تحقيق طريقة اكتساب الدليل صفة القطع، فالدليل يقيم الصلة بين فهم الواقع هذا وبين عمليات مخصوصة تقيم بنيان الدليل وتصله بقواعد عقلية صارمة تجعل منه دليلا قاطعا، أما في حال الفروع، فالاستدلال يكون في البحث في تضمن الأمارات والأدلة الدلالة والإرشاد على وجود الحكم على المسألة المعينة فيها، ومنهج التفسير أيضا إجراءات عملياتية منضبطة تهدف لفهم النص لغة ودلالة، وانسجامه مع نظائره من النصوص والأحكام، ومنهج المحدثين في قبول الحديث ودراسته إجراءات عملياتية منضبطة، وفقه اللغة وبلاغتها وعلومها منهجيات منضبطة؛ بل لقد اخترع المسلمون عِلماً منضبطا لأصول البحث والمناظرة، إذن فالشرع كله قوامه إجراءات عملياتية منهجية منضبطة فما ينبثق عنه من أحكام كالقضاء والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والبيع والشراء والنكاح والبيعة والحج وغيره إجراءات عملياتية تتم وفقاً لمنهجية لضبط المعاملات والعلاقات والأحكام الشرعية العملية باختصار: لقد اهتم الإسلام بالانضباط في الإجراءات العملياتية لضبط منهجية البحث والتفكير، فإن التزمتها فنتيجتك مقبولة سواء أصبت الحق (فلك أجران) أم أخطأته (فأنت معذور ولك أجر) في القضايا الخلافية الظنية، كل ذلك بما يلائم القضية المبحوثة من أدوات ومقاييس، بغية صناعة الشخصية المسلمة سليمة الإدراك، صادقة الفكر، المنضبطة في تعاملها مع الحقيقة بجدية!

إيجادها في الحياة، ودراسةً مستفيضةً لسعتها وشمولها، ولكيفية صلاحية معالجاتها للإنسان والمجتمع والدولة في كل زمان ومكان، واستشرافاً للكيفية التي تفضي إلى تحقيق غاياتها ومقاصدها بفعاليّة تامة منتجة، ودراسة لكيفية بنائها لحياة الفرد والمجتمع والدولة والحضارة، وتعريجاً على العوامل التي قد تتفاعل معها، من ضرورات وأعذار وظروف استثنائية، إلى العوامل والملابسات والوقائع المستجدة التي **توهم البعض** أنها تجعلها تتقلب بين الثبات والتغيير، وبين التجديد والتحويل، وبين السعة والمرونة، وبين الشمول والقصور، وبين الربانية والبشرية -**وهي ليست كذلك**-!

ثم، حين ندرس خصائص ومقومات المبادئ التي قامت عليها الحضارة الغربية، ونحاول أن نتلمس موضع تلك المقومات التي قام عليها التشريع الإسلامي من التشريعات البشرية في الدول الغربية المعاصرة، سنصاب بالدهشة البالغة، والحيرة التي ستدفعنا للسؤال، كيف يترك المسلمون تشريع ربهم ويحاولون استيراد التشريعات القاصرة المتناقضة، التي تتردد بين النقيض ونقيضه، وتتأرجح بين مقصد أرادت تحقيقه، وآخر أجبرها على نقض الأول وهدم ما بُني عليه!

الدين منهج حياة يضبط العلاقة بين الخالق والمخلوق:

"إذا نظرنا في اشتقاق هذه الكلمة (الدين) ووجوه تصريفها، نجد[113] أنها تعود إلى ثلاثة معان، تكاد تكون متلازمة، وهناك تفاوتٌ يسيرٌ بين هذه المعاني الثلاثة، مَرَدُّهُ في الحقيقة إلى أن الكلمة التي يراد شرحها ليست كلمة واحدة، بل ثلاث كلمات، أو بعبارة أدق: أنها تتضمن ثلاثة أفعال بالتناوب:

بيانه: أن كلمة "الدِّين" تؤخذ تارة من فعل متعدٍّ بنفسه: "دانه يدينه" وتارة من فعل متعدٍّ باللام، "دان له" وتارة من فعل متعد بالباء: "دان به"، وباختلاف الاشتقاق تختلف الصورة المعنوية:

1) فقولنا "دانه دينا" يعني: أنه ملكه وحكمه وساسه ودبره وحاسبه، فالدِّين في هذا الاستعمال يدور على معنى الملك والتصرف، بما هو من شأن الملوك من السياسة والتدبير والحكم والقهر والمحاسبة، ومن ذلك: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ الْدِّينِ﴾ أي يوم المحاسبة والجزاء، وفي الحديث: «الكيس من دان نفسه»، أي حكمها وضبطها.

2) وإذا قلنا: "دان له" أردنا أنه أطاعه، وخضع له، فالدين هنا: هو الخضوع والطاعة والعبادة، وكلمة "الدين لله" يصح أن يراد منها كلا المعنيين: الحكم لله، أو الخضوع لله.

3) وإذا قلنا "دان بالشيء" كان معناه اتخذه دينا ومذهبا أي اعتقده، أو اعتاده أو تخلق به. فالدين على هذا هو المذهب أو الطريقة التي يسير عليها المرء نظريا أو عمليا.

وجملة القول في هذه المعاني اللغوية: أن كلمة الدين عند العرب تشير إلى علاقة بين طرفين، يعظم أحدهما الآخر ويخضع له، فإذا وصف بها الطرف الأول: كانت خضوعاً وانقياداً، وإذا وصف بها الطرف الثاني: كانت أمراً ونهياً وسلطاناً وحكماً وإلزاماً، وإذا نظر بها إلى الربط الجامع بين الطرفين، كانت هي الدستور المنظم لتلك العلاقة، أو المظهر الذي يعبر عنها. فالمادة تدور على معنى "لزوم الانقياد" فالدين في الاستعمال الأول: هو إلزام الانقياد، وفي الاستعمال الثاني: هو التزام الانقياد، وفي الاستعمال الثالث: هو المبدأ الذي يلتزم الإنسان الانقياد له:"[114]
وخلاصة ما سبق: أننا أمام طرفين: أحدهما في غاية الرفعة والسمو والسلطان، والثاني: في غاية التواضع والخضوع والذل للأول، والعلاقة والمنهج الذي يضبط علاقة الثاني بالأول هي ما نسميه: الدِّين"[115]

جاء في تفسير البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلإِسْلَٰمُ﴾ وحكى أهلُ اللغةِ: الدَّين المصدر، والدِّين بالكسر الإسم، والدِّينُ السياسةُ، والدَّيَّانُ السايس. وجاء في لسان العرب من معاني الدين: والدين تعني الشريعة والسلطان؛ ومنه قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لاَ تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلّه﴾، إ.هـ. وقال ابن علان الصديقي في دليل الفالحين: وفي "الكشاف" في قوله تعالى: ﴿إنا لمدينون﴾ [الصافات: 53] أو معناه لمسوسون أي مربوبون، من الدين بمعنى السياسة، ومنه حديث «الكيِّس من دان نفسه[116]» إ.هـ، فكما ترى،

---

[113] تعريف الدِّين في كتاب: "رضيت بالإسلام دينا" للشيخ صالح الشامي، ناقلا مختصرا عن العلامة الدكتور محمد عبد الله دراز في كتابه: "الدين".

[114] رضيت بالإسلام دينا، ص 15 - 17 الشيخ صالح أحمد الشامي، عن "الدين" للدكتور محمد عبد الله دراز ص 30- 52 باختصار كبير

[115] رضيت بالإسلام دينا، ص 15 - 17 الشيخ صالح أحمد الشامي

[116] قال بعض المفسرين أن معناها حاسب نفسه، إلا أن المعنى الأدق يتعدى إلى سياسة نفسه كي لا يقع فيما يحاسب عليه، ألا ترى أنه ﷺ فسره بما بعده بقوله: «الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت والفاجر من يتبع نفسه هواها ويتمنى على الله عز وجل». فالفاجر يتبع نفسه هواها، والكيس

فإن العرب تفهم دين محمد ﷺ على أنه نظام حياة وخضوع لله تعالى ولشرائعه، وسلطان لتلك الشرائع ومحاسبة على التزامها، ومسؤوليات، وواجبات، وحقوق، وأنها تحل محل شرائعهم وعليهم أن ينقادوا لها، فمن الطبيعي إذن أن نقول بأن طبيعة الدين أنه جاء نظام حياة ليضبط وينظم سلوك الأفراد بالتكليف وليحكم المجتمع بمنهج خاص من عند الله تعالى!

يسوس نفسه وفق أحكام الله ويمنعها هواها. قال الأزهري في تهذيب اللغة: قال أبو عبيد: قوله: دَانَ نَفْسَه أي أَذَلَّها واستعبدها، ... والدِّين لِلَّهِ من هذا إنما هو طاعتُه والتَّعَبُّدُ له. وقد قيل في قوله: الكَيِّسُ من دَان نَفْسَه أي حاسَبها. إ.هـ

و اقع التكليف، الأعمدة التي يقوم عليها النظام التشريعي الإسلامي، والتي تضمن شمول واكتمال الدين وسعة الشريعة، وحصر النذارة بالوحي، وحفظ السنة النبوية وتؤكد القطع بإجماع الصحابة:

يبتنى التشريع الإسلامي على مفهوم: الحكم الشرعي، متكئا على مفهوم التكليف، فالإنسان مكلف، وسيحاسب على التزامه بالتكليف في كل شأن من شؤونه، "والتكليف مأخوذ من الكلفة على وجه التفعيل، ومعناه الحمل على ما في فعله مشقة، ويندرج تحته الإيجاب والحظر، لا وفق ما يتشوف إليه الطبع، وما ينبو عنه"[117].

وقبل أن نتساءل: أين يبدأ التكليف وأين يقف؟ سنقدم بمقدمة مهمة **تبين و اقع التكليف**، وموقع التكليف في تنظيم حياة الإنسان والمجتمع والدولة. **وسنركز الطرح حول فكرة:**

أولا: **و اقع التشريع** (التكليف)،

ثانيا: **حفظ التشريع**،

ثالثا: **سعة التشريع، وثباته، وقدرته** على حل مشاكل الإنسان إلى يوم القيامة،

رابعا: **منهجية التعامل مع مصادره** بشكل يضمن تحصيل الصلة بين الواقع وبين الحكم الشرعي الذي يضبط السلوك أو يتنزل على الواقع ليحكم فيه.

واليك التفصيل:

أ- أقام الله تعالى نظام الوجود على العدل ومنع الظلم، كما في الحديث القدسي عن أبي ذرٍ جندب بن جنادة، رضي الله عنه، عن النبي ﷺ فيما يروي عن اللهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى ﷻ، رَبِّ العِزَّةِ، تَقَدَّسَتْ أَسْمَاؤُهُ أنه قال: «يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا»، فقد حرم الله الظلم على نفسه، وحرمه على العباد **و أنزل الشرع، والمنهج الذي يضمن أن لا يدخل الجَوْرُ في ملكوت السموات والأرض**، فجعلَ الانسانَ خليفةً **ليقيم النظام الذي يقيم العدل، ويمنع الجور**، ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ [25 الحديد]، واستخلفَ الإنسانَ، وارتضى له أن يُصلحَ في الأرضِ ولا يُفسدَ فيها، ولم يترك تنظيمَ الحقوقِ وإقامةَ العدلِ ومنعَ الظلمِ، وضبطَ السلوكِ الذي يفضي للإصلاح لا الإفساد، وفض الخصومات والنزاعات، دون تشريعٍ وتنظيمٍ يضبطهُ وينظمهُ، ويقيم الحجة على الخلائق، ويحاسبهم على أساسه، لم يتركه للبشر وأهوائهم وتسلط قويهم على ضعيفهم، وتخبطهم في معرفة التنظيم الصحيح الذي يصلح أحوالهم ويقيم نظامهم ويمنع فسادهم!

وقد تساءلتِ الملائكةُ عن استخلاف اللهِ تعالى للإنسان في الأرض: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً﴾، ﴿قَالُواْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾ خليفةً؟ فقال الحق تعالى مجيباً: ﴿قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ﴾، وليس من معنى لأن يكون الخليفةُ كنايةً عن الانسان **يفعل ما يشاء**، فلو كان ذلك كذلك، لتحقق معنى استنكارهم: ﴿قَالُواْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾، أما وقد أجابهم رب العزة قائلا: ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ﴾ ففيه معنى أنه لم يجعله خليفة لسفك الدماء، والإفساد، **ومن هذا نستثني من الاستخلاف من يتبع**

---

[117] المنخول من تعليقات الأصول، للإمام أبي حامد الغزالي، ص 21.

أي منهج يفضي للإفساد وسفك الدماء، وهذا حال كل منهج قام على تشريع الناس، وأهوائهم، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ﴾ [71 المؤمنون]، ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاء الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [18 الجاثية]، فغير شريعة الله اتباع لأهواء المشرعين، ويفضي للإفساد في الأرض، وللظلم وللجور، لذلك فالخليفة المشار إليه هو الذي يقيم منهج الله الذي يضمن إحقاق الحق والعدل وفقاً لشرع الله، بتطبيق شريعته، هذا هو الذي استخلفه الله تعالى: المؤمنين يقيمون شريعته في كل شأن من شؤون حياتهم، ويبايعون خليفة يطبقها فيهم في علاقاتهم المجتمعية. قال الإمام القرطبي رحمه الله: "هذه الآية **أصلٌ في نَصْبِ إمامٍ وخليفة يُسْمَع له ويطاع**؛ لتجتمع به الكلمة، وتنفذ به أحكام الخليفة. ولا خلاف في وجوب ذلك بين الأمة ولا بين الأئمة إلا ما رُوي عن الأصَمّ حيث كان عن الشريعة أصَمَّ"، انتهى، وهذا من دقة علم الإمام القرطبي رضي الله عنه! فقد جعلَ الإسلامُ السلطانَ للأمة تنيب عنها حاكماً يحكمها بشرعة ربها، كما استقر من الاستنباط من أصول نظام الحكم في الإسلام، فالخليفة المذكور: هم المؤمنون المتبعون لشرعة الله تعالى في ما أمرهم القيام به من أوامر في حياتهم، **المقيمون لمنهجه فيهم، فإن قيام المنهج في الأفراد لا يقيمه في المجتمع، وإذا لم يقم في المجتمع لم يتحقق احتكامهم إليه**[118]، **ولم يتحقق العدل**، لذلك اقتضى الأمر قيام المنهج في الأفراد والمجتمع والدولة، وحيث إن جل هذه الأحكام تطبق من خلال الدولة، فالناس يبايعون عليها خليفة يقيمها فيهم، **فكان جَعْلُ الخليفة الحاكم هو أيضاً معنى قوله تعالى:** ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾، **أي الذي به يتحقق معنى الاستخلاف تحققاً يفضي للمقصد من ذلك الاستخلاف**، وتحقيقا لمعنى التشريف في الاستخلاف، مما تدل عليه الآية كما استنبطها القرطبي، مصداقاً لقوله تعالى ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلاَئِفَ فِي الأَرْضِ مِن بَعْدِهِم لِنَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ [يونس 14]،[119] أي أن تطبقوا أحكام الله، ومنهج الله فيما بينكم وعلى أنفسكم في كل شأن، والخلافة على الخصوص في الحكم، من قبل الحاكم يحكم بما أنزل الله، إذ إن هذا المنهج هو الذي يميز بين أن يكون المستخلف في الأرض مفسداً فيها، سافكاً للدماء، أو أن يكون خليفةً يعصمه ذلك المنهج عن ذلك الزلل، **ولكي يسود المنهج لا بد أن يسود من خلال دولة، لا مجرد أن يلتزم به أفراد في ظل مجتمع يطغى فيه غير ذلك المنهج**! ولكي يتحقق أن يكون معنى الاستخلاف تشريف **المُسْتَخْلَف**، فلا تشريف لمن لم يُقِم منهج الله! لا تشريف لمن أفسد وسفك الدماء!

ب- إذن؛ وبالضرورة يلزم أنه لا بد من وحي ومعجزة ورسالة وتشريع، وأن تكون الرسالة هي المرجع النهائي لتقرير ما يجب اعتقاده من غيبيات لا يقع الحس عليها أو على آثارها، وما يجب أن تنظِّمَ الحياةُ وفقَهُ من منهج

---

(118) **حجر الزاوية في هوية المجتمع هو الكيفية التي تُسيّر بموجبها العلاقات، والنظم التي تضبط هذه العلاقات**، فالعلاقات الربوية نتاج تطبيق نظام رأسمالي مثلا، لا يمكن أن تتغير في المجتمع طالما بقي المجتمع رأسماليا، ولا أثر لامتناع ملايين الناس من المسلمين في المجتمعات الغربية أو حتى البلاد الإسلامية التي يتفشى فيها نظام الربا عن الربا في تغيير النظام الاقتصادي الرأسمالي فيه، بل إنهم ولا شك ستدخل أموالهم البنوك، وتستثمرها البنوك بشكل قانوني فيما يراه البنك، وتختلط أموال المسلمين بالربا وبتجارة الخمور، والاستثمارات التي تستثمرها البنوك في النوادي الليلية، شاء المسلمون في الغرب أم أبوا، بل وفوق ذلك، فإنهم سيخضعون لقوانين الدولة من تأمين الزامي، وضرائب، ونظم محرمة في الإسلام وغير ذلك، فالعبرة إذن في العلاقات والأنظمة لا في معتقدات الأفراد.

(119) وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلاَئِفَ الأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [165 الأنعام]، وقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ﴾ [39 فاطر].

عيش ليتحقق الاستخلافُ الصحيحُ للإنسان، ولتبين له فلسفةَ الوجودِ التي سيعيش وفقا لها مطمئناً، يسير على هدى، ولتكون هذه الشريعة امتدادا للنظام الكوني القائم على العدل ومنع الظلم، القائمة على التوازن والتنظيم الدقيق، القائمة على النور والحق والهدى، النائية بنفسها عن الضلال والباطل والظلمات.

ت- **وقد حصر الله تعالى حق التشريع به وحده**[120]، واختص بِهِ ذاتَهُ العَلِيَّةَ، فأنزله كتاباً وسنةً أوحى بهما إلى نَبِيِّهِ ﷺ، ومنع غيره منه (وهو ما اصطُلح عليه بمسمى الحاكمية[121])، قال تعالى: ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلّهِ﴾ [57 الأنعام، 40 يوسف، 67 يوسف]، وقال تعالى: ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ﴾ [الشورى 10]، والحكم في اللغة هو المنع ومنه قيل للقضاء حكمٌ لأنه يمنع من غير المقضيّ، أي إن الحكم يمنع الناس من السير إلا بحسب المقضي به، وعليه فلله وحده الحق في منع المحكومين من أن يتصرفوا إلا وفق شريعته[122]، فالتشريع يقيم معنى العبودية لله!

وقد أَذِنَ اللهُ تعالى للرسولِ ﷺ بالتعبيرِ عن الوحيِ الذي نزلَ عليهِ بلسانِهِ ﷺ، لبيان المعاني التشريعية، كما قال تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل 44]، أي أوتي ﷺ حق صياغة المعاني التي تُوحى إليه تشريعاً، فما يُشرع في السنة التي أوحي إلى الرسول ﷺ بها شرعٌ كما التشريع الذي في القرآن سواء بسواء، ومصدرها الوحي، وما يصوغه معصوم بالوحي، وعليه من الوحي رَصَدٌ ليبلغ الدقة المتناهية في تبليغ مراد الله، وكان معصوماً لا ينطق إلا بالحق فهذه ضمانات أن ألفاظ السنة صيغت تحت عناية الوحي لتؤدي المعاني التي أوحي له بها.

والعقل ليس بمشرع، قال تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنْ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ﴾ [الشورى: 21]، وقال تعالى: ﴿وما اختلفتُم فيه مِن شيء فحُكمُه إلى الله﴾، وقال: ﴿فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ﴾، وقال: ﴿ونزّلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء﴾، والرسول ﷺ يقول: «كل أمرٍ ليس عليه أمرُنا فهو رَدّ»، فهذا يدل على أن الأصل هو اتباع الشرع والتقيّد به.

ث- وتشريع الله هو الضامن لتحقيق العدلِ وإقامةِ ميزان القسط في الأرض، فإن خلت مسألة من تشريعٍ متصل بالوحي فإن هذا مُدخلٌ لوجود الظلم أو الخطأ في الحكم والمعالجة المستمدة من التشريع البشري في تلك المسألة، **فلا بد أن تُحفَظَ الشريعةُ بقرآنها وسنتها لإتمام النعمة بإقامة ميزان العدل والقسط** على الخلائق إلى

---

[120] حق التشريع لله وحده قطعاً وحصراً؛ ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلّهِ﴾ [57 الأنعام، 40 يوسف، 67 يوسف]، راجع دقة الطرح في فصل: المفصل الثاني: الله تعالى هو الدَّيَّان: حق التشريع لله وحده قطعاً وحصراً.

[121] الحاكمية من خصائص الربوبية باختصاص الله بالتشريع، ومن خصائص الألوهية بإفراده تعالى بالعبودية والتقديس بالتزام ما شَرَعَ وعدم اتخاذ غيره أرباباً يَشرَعونَ من الدينِ ما لم يأذنْ به اللهُ، أو يغيروا أحكامه، ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلّهِ أَمَرَ أَلاَّ تَعْبُدُواْ إِلاَّ إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ﴾ [يوسف 40]، جمع في هذه الآية بين حق الطاعة وحق العبادة، فحق على العباد أن يطيعوا الله فيما أمر، وأن يعبدوه، فالربوبية من خصائصها ومن مقتضاها الحاكمية التشريعية ومن يحكم بغير ما أنزل الله فإنه يرفض ربوبية الله وخصائصها في جانب، ويدّعي لنفسه هو حق الربوبية وخصائصها في جانب آخر.

[122] من هنا فإن تشريع العبيد بعضهم لبعض فيه اتخاذ بعضهم بعضا أربابا من دون الله!

يوم الدين، وقد علمنا أن في السُّنَّةِ بيانٌ لمجمل القرآن، فالسُّنَّةُ مُبَيِّنَةٌ وَمُوَضِّحَةٌ وَشَارِحَةٌ للقران وملحقةٌ الفروعَ بأصولِها ومشرعةٌ أحكاماً جديدة ليس لها في القرآن أصول[123]، فلو فُقِدَ بعضُ السُّنَّةِ لفُقِدَ شيء من التشريع![124]

ج- إن رب العالمين سبحانه أمرنا باتباع الشرع وحده، فقال عز من قائل: ﴿اتَّبِعُواْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلاَ تَتَّبِعُواْ مِن دُونِهِ أَوْلِيَاء قَلِيلاً مَّا تَذَكَّرُونَ﴾ [(3) الأعراف]، ﴿قُلْ إِنَّمَا أُنذِرُكُم بِالْوَحْيِ وَلَا يَسْمَعُ الصُّمُّ الدُّعَاء إِذَا مَا يُنذَرُونَ﴾ [(45) الأنبياء]، ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ [الحشر 7]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيْرٞ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [(59) النساء]، ﴿فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّى (31) وَلَكِن كَذَّبَ وَتَوَلَّى (32) ثُمَّ ذَهَبَ إِلَى أَهْلِهِ يَتَمَطَّى (33) أَوْلَى لَكَ فَأَوْلَى (34) ثُمَّ أَوْلَى لَكَ فَأَوْلَى (35) **أَيَحْسَبُ الْإِنسَانُ أَن يُتْرَكَ سُدًى**﴾ [36 القيامة] ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلّهِ﴾ [57 الأنعام، 40 يوسف، 67 يوسف]، ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبِّي عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ [10 الشورى].

النذارة لا تكون إلا بالوحي، حصراً، وتوكيداً، والنهي قطعي عن اتباع ما شُرِع من دونه، فاقتضى حفظ الوحي لتقوم النذارة التي تقوم بها الحجة على الخلائق، وليقطع الطريق على شرائع الغير، وليمكن عباده من أن لا يتبعوا من دون الوحي أولياء: ﴿اتَّبِعْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّك﴾، [الأنعام 106]، ﴿اتَّبِعُواْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلاَ تَتَّبِعُواْ مِن دُونِهِ أَوْلِيَاء قَلِيلاً مَّا تَذَكَّرُونَ﴾ [(3) الأعراف]، ﴿قُلْ إِنَّمَا أُنذِرُكُم بِالْوَحْيِ وَلَا يَسْمَعُ الصُّمُّ الدُّعَاء إِذَا مَا يُنذَرُونَ﴾ [(45) الأنبياء]، والوحي هو الكتاب والسنة. والوحيُ حجةٌ تامةٌ، ونذارةٌ شاملةٌ، أَمَا وقدِ انقطعَ الوحيُ، فلا نبيَّ ولا رسولَ بعد محمدٍ ﷺ يُوحى إليه بشأنِ أيّ تشريعٍ يستجدُّ أو "يُفْقَدُ -زعموا-"، قال تعالى: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾ [الأحزاب 40]، فدلَّ ذلكَ على ضرورةِ بقاءِ الحجةِ التامةِ الكاملةِ على المخاطبينَ بدينِ الإسلامِ -عقيدةً وشريعةً- إلى أن تقومَ الساعةُ، ووصولها إليهم -بالضرورةِ- بيّنَةً واضِحَةً، محفوظَةً، غير منقوصةٍ لا كتاباً ولا سنةً! فكان نظام الإسلام بعقيدته وشريعته تاماً، ولم تخل أي مسألة من تشريعٍ متصل بالوحي حتى لا يبقى أي مدخل لتشريع بشري يكون مصدرا لوجود الظلم في تلك المسألة، **الأمر الذي يستوجب أن تُحفظ الشريعة بقرآنها وسنتها** لإتمام النعمة بإقامة ميزان العدل والقسط على الخلق إلى يوم الدين.

قال الإمام ابن حزم الأندلسي: "﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًاۚ﴾، [المائدة 3]، قال: فنقول لمن جوَّز أن يكون ما أمر الله به نبيه من بيان شريعة الإسلام لنا غير محفوظ، وأنه يجوز فيه التبديل، وأن يختلط بالكذب الموضوع اختلاطا لا يتميز أبدا: أخبرونا عن إكمال الله -عز وجل- لنا ديننا، ورضاه الإسلام لنا ديناً، ومنعه تعالى من قبول كل دين حاشا الإسلام. أكل ذلك باق علينا ولنا إلى يوم القيامة؟ أم إنما كان للصحابة - رضي الله عنهم - فقط؟ أم لا للصحابة ولا لنا؟ ولا بد من أحد هذه الوجوه ... فإذا كانت

---

(123) ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾ [89 النحل] وفي القرآن تبيان بهدى (ذكر) يأتي به الرسول ﷺ تجب طاعته والعمل به، فهذا من هذا، فالتبيان يحصل بالسنة أيضا وأصلها مقرر في القرآن: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾.

(124) استفضنا في التدليل على حجية السنة، وأنها وحيٌ محفوظ، في كتابنا: (البرهان المبين على أن السنة وحي، وأنها محفوظة، وأنها حجة، وأصل من أصول الدين).

الإجابة بالضرورة: كل ذلك باق لنا وعلينا إلى يوم القيامة، صح أن شرائع الإسلام كلها كاملة، والنعمة بذلك علينا تامة، وهذا برهان ضروري وقاطع على أن كل ما قاله رسول الله -ﷺ- في الدين، وفي بيان ما يلزمنا محفوظٌ لا يختلط به أبداً ما لم يكن منه"[125] انتهى.

ح- إن الإنسان مُكَلَّفٌ، ومعنى التَّكْليف إلزام المُكَلَّفِ بما اقتضى **الشرع** فعله أو تركه أو استواء فعله وتركه، وفق شروط **التَّكْليفِ**، ﴿فَٱسۡتَقِمۡ **كَمَآ أُمِرۡتَ** وَمَن تَابَ مَعَكَ **وَلَا تَطۡغَوۡاْۚ** إِنَّهُۥ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ﴾ [هود 112] ولا حكم قبل ورود الشرع؛ يقول الشوكاني في إرشاد الفحول (ص6): "ولا خلاف في كون الحاكم هو الشرع وذلك بعد البعثة وبلوغ الدعوة"، وقال في إرشاد الفحول ص 14: "العقل لا يحسن ولا يقبح على جهة الإلزام الشرعي، وإنما يَعرف به الإنسان ما يجب أو لا يجب عليه **البحث عنه في الشرع**" ويقول الغزالي في المستصفى (ص40): "والمحكوم فيه هو فعل المكلّف ولا حكم قبل ورود الشرع **والعقل معرِّف للحكم وليس بحاكم**"، ويقول الغزالي في المستصفى ج1 ص 61: " الحكم الشرعي: خطاب الشرع المتعلق بأفعال المكلفين، لا مدخل للعقل في إنشائه" وقال النووي رحمه الله في المجموع شرح المهذب، في كتاب الطهارة: "وَكُتُبِ الْمَذْهَبِ أَنَّ أَصْلَ الْأَشْيَاءِ قَبْلَ وُرُودِ الشَّرْعِ عَلَى الْإِبَاحَةِ أَمْ التَّحْرِيمِ أَمْ لَا حُكْمَ قَبْلَ وُرُودِ الشَّرْعِ؟ وَفِيهِ ثَلَاثَةُ أَوْجُهٍ مَشْهُورَةٍ **الصَّحِيحُ مِنْهَا عِنْدَ الْمُحَقِّقِينَ** لَا حُكْمَ قَبْلَ وُرُودِ الشَّرْعِ وَلَا يُحْكَمُ عَلَى الْإِنْسَانِ فِي شَيْءٍ يَفْعَلُهُ بِتَحْرِيمٍ وَلَا حَرَجٍ، وَلَا نُسَمِّيهِ مُبَاحًا لِأَنَّ الْحُكْمَ بِالتَّحْرِيمِ وَالْإِبَاحَةِ مِنْ أَحْكَامِ الشَّرْعِ، فَكَيْفَ يَدَّعِي ذَلِكَ قَبْلَ الشَّرْعِ. وَمَذْهَبُنَا وَمَذْهَبُ سَائِرِ أَهْلِ السُّنَّةِ أَنَّ الْأَحْكَامَ لَا تَثْبُتُ إلَّا بِالشَّرْعِ، وَأَنَّ الْعَقْلَ لَا يُثْبِتُ شَيْئًا". وقال الشاطبي رحمه الله في الموافقات 4 / 200: "والأصل في الأعمال قبل ورود الشرائع سقوط التكليف، إذ لا حكم عليه قبل العلم بالحكم، إذ شرط التكليف عند الأصوليين العلم بالمكلف به"[126]. وقال: "الأدلة العقلية إذا استُعملت في هذا العلم – أي أصول الفقه – فإنما تستعمل مركبة على الأدلة السمعية، والعمدة إنما هي الأدلة السمعية، لأنها الأصل ... فالمعتمد بالقصد الأول الأدلة الشرعية." *الموافقات*، ج3، ص53، وقال الإمام العز بن عبد السلام في قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج1 ص 16: " التحسين والتقبيح العقليان لا مدخل لهما في الأحكام الشرعية، لأن الحاكم هو الله لا العقل، ولو كان للعقل استقلال بالتحسين والتحريم لما احتيج إلى بعثة الرسل"، وهذا قول فصل ودليل دامغ، وقال الآمدي في الإحكام في أصول الأحكام ج1 ص 105: " العقل لا يوجب شيئًا على الله ولا يحرم عليه شيئًا، والحاكم في الشرع هو الشرع لا العقل"، وقال العلامة ابن

---

[125] الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم الأندلسي 1/122-123)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1405هـ/ 1985م

[126] يرى الإمام تقي الدين النبهاني رحمه الله في الشخصية الإسلامية، الجزء الثالث: (أصول الفقه): أن الأصل في **أفعال الإنسان بعد بعثة الرسول** ﷺ **ليس الإباحة**، بل **التقيّد بما جاء به الشرع**، لأن الإنسان مكلَّف ومحاسَب، فلا يُعذر بترك التقيّد بحجة غياب الضرر أو المفسدة. ويستدل لذلك بآيات عديدة تُوجب الرجوع إلى الشرع: ﴿فإن تنازعتم في شيء فردّوه إلى الله والرسول﴾، و﴿وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله﴾، وكذلك بحديث: «كل أمر ليس عليه أمرنا فهو ردّ»، مما يدل أن الأصل هو **البحث عن الحكم الشرعي لا الافتراض العقلي**، كما يرفض القول بأن الأصل في الأفعال هو "التوقف عن الحكم"، لأن التوقف يعني **تعطيل الشرع**، والقرآن والسنة يأمران **بالسؤال والبحث عن الحكم**: ﴿فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾، «ألا سألوا إذا لم يعلموا ...». فلابد من **وجود دليل شرعي للحكم**، ولا يجوز إصدار حكم من العقل دون نص، أو دليل، أما في **الأشياء (المتعلقات المادية)** فالأصل فيها **الإباحة**، لأن النصوص جاءت عامة بإباحتها كلها، مثل قوله تعالى: ﴿سخّر لكم ما في الأرض﴾، ﴿كُلوا مما في الأرض حلالاً طيباً﴾، ﴿فامشوا في مناكبها وكُلوا من رزقه﴾، وهذه العمومات تفيد **إباحة كل شيء ما لم يرد نص يُحرّمه**، وعليه، فالتحريم لا يكون إلا بنص صريح يخصص هذه الإباحة، كما في تحريم الميتة والدم والخمر، وهي **استثناءات** من أصل الإباحة، والخلاصة: **لا حكم قبل ورود الشرع**، وكل حكم يصدر عن العقل **دون دليل شرعي** فهو مردود.

تيمية في مجموع الفتاوى، وفي شروح الأصول: " لا حكم للأشياء قبل الشرع، ... من لم يوافق المعتزلة في التحسين والتقبيح ... فإن أفعال العقلاء لا حكم لها قبل ورود الشرع"، انتهى.

خ- ورب العالمين سبحانه يبين في غير موضع من القرآن أن وجودنا في الدنيا، وخلق الموت والحياة إنما هو ليبلونا أينا أحسن عملاً؛ وحتى يكون العمل حسناً لا بد فيه من إخلاص القصد لله، وأن يكون موافقاً للشرع، مستمداً من الشرع، ولهذا كان أئمة السلف رحمهم الله يجمعون هذين الأصلين كقول الفضيل بن عياض في قوله تعالى ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً﴾ [الملك 2] "قال: أخلصه وأصوبه، فقيل: يا أبا علي: ما أخلصه وأصوبه؟ فقال: إن العمل إذا كان صواباً ولم يكن خالصاً لم يقبل، وإذا كان خالصاً ولم يكن صواباً لم يقبل، حتى يكون خالصاً صواباً، والخالص أن يكون لله، والصواب أن يكون على السنة". ويتعذر البلاء والاختبار إذا لم يتوفر دليل يستدل به العامل على عمله ليجعله حسنا، مما يقتضي ضرورة حفظ الشرع الذي فيه دليل كل عمل تكليفي.

د- ومن مقتضيات التكليف أن الله تعالى وعد بالحساب على مثقال الذر من العمل، فقال تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ۝ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ [الزلزلة 7-8]، وهذه الآية تقتضي أن يكون على مقدار الذر من العمل نذارة مرجعها الوحي، ليحاسب بناء عليها، وتقتضي أن يكون وصف مثقال الذر من العمل بالخير أو بالشر إلى الله تعالى، ويحاسب عليه! فحكم العقل المحض لا يسمى بالحكم الشرعي، ولا يعاقب الله تعالى على مخالفة رأي أو حكم فلان من الناس العقلي في مسألة تكليفية! وهذه الآيات واضحة قاطعة في شمول التكليف لتفصيل يبلغ مثقال الذر من العمل فما فوقه، (أي إنَّ التشريعَ شاملٌ واسعٌ يحوي أوامر ونواه تتعلق بكل مشاكل الإنسان إلى يوم الدين مما فيه تكليف)، وتقتضي أيضاً ضرورة حفظ أدلة الشرع وأماراته اللازمة لاستنباط أحكامه والعمل بناء عليها، فيرى العامل خير ما عمل أو شره.

ذ- والله تعالى لم يترك الناس سدى، أي من غير أمر ولا نهي ولا في مسألة واحدة مما سيحاسبهم عليه، قال تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنسَانُ أَن يُتْرَكَ سُدًى﴾ [36 القيامة]، فلو خلت أية مسألة من أمر أو نهي لثبت أن الإنسان تُرك سدى فيها، ولما أمكن محاسبته على فعلها بأي صورة من الصور إذ لم يثبت لها وصف الخير أو الشر حين خلوها عن أمر الوحي، فلا يصلح الحساب عليها، وهذا كله نقيض الآيات القطعية التي تثبت وجود الأمر والنهي في كل مسألة، ووجود الحساب على مثقال الذر من العمل، ووصف ذلك المثقال من الذر بالخير والشر بناء على مرجعيته للوحي، وقد أذن الوحي بقيام بعض الأوامر والنواهي على الظن في الثبوت أو الدلالة، وجعلها من الدين، فلا يخرجها عن وصف الدين تسرب الظن لثبوتها، فمثلا لو اختلف مجتهدان، فاستنبط أحدهما من الأدلة الشرعية أن لمس المرأة لا ينقض الوضوء، فإن حكمه شرعي، وهو من الدين، ولو استنبط الآخر من الأدلة الشرعية نفسها نقيض ذلك الحكم، أي أن اللمس ينقض الوضوء لكان حكمه شرعيا أيضا، والأول يدين الله بما غلب على ظنه أنه حكم الشرع في المسألة كما يفعل الثاني، فكلاهما وجد أمراً ونهياً متعلقا بالمسألة، ونصوصاً شرعية تحتمل الفهم بهذه الصورة أو بتلك، -هكذا أراد الشارع أن تكون نصوصه في بعض الأحكام الشرعية العملية حمالة أوجه، وقابلة للفهم بأكثر من صورة- فأعمل المجتهد عقله في فهم النصوص ودلالاتها، وتوصل إلى

فهم يدين الله تعالى به، وسيحاسب على اتباعه ما وصل إليه اجتهاده[127] وقد سبق ونوهنا إلى اهتمام الشارع الحكيم باتباع الإجراءات العملياتية في دراسة النصوص وفهمها، منعا لتحكم الأهواء، وإقحام الرغبات في فهم النصوص، فإذا ما تجرد المجتهد من ذلك كله، وأعمل عقله في فهم النصوص بما تحتمله النصوص من معان ودلالات، وفقا لقواعد الأصول واللغة المنضبطة، فإنه يفتي بحكم شرعي، وهذه القدرة التي حوتها النصوص من الاشتمال على معان كثيرة متعددة في ألفاظ قليلة، أفضت إلى سعة الفقه، وجعلت النصوص قادرة على استيعاب مشاكل الإنسان إلى يوم الدين.

ر- روي عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها أنها قالت: قال رسول الله ﷺ «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد». رواه مسلم وقال النووي رحمه الله في شرحه: وفي الرواية الثانية: «من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد» قال أهل العربية: (الرد) هنا بمعنى المردود، ومعناه: فهو باطل غير معتد به، وهذا الحديث قاعدة عظيمة من قواعد الإسلام، وهو من جوامع كلمه ﷺ فإنه صريح في رد كل البدع والمخترعات، وفي الرواية الثانية زيادة وهي أنه قد يعاند بعض الفاعلين في بدعة سبق إليها، فإذا احتج عليه بالرواية الأولى يقول: أنا ما أحدثت شيئا فيحتج عليه بالثانية التي فيها التصريح برد كل المحدثات، سواء أحدثها الفاعل، أو سبق بإحداثها، ... وهذا الحديث مما ينبغي حفظه واستعماله في إبطال المنكرات، وإشاعة الاستدلال به. انتهى.

وبالتالي فالحكمُ المستندُ إلى العقلِ، المرسلُ عن الأدلةِ والأمارات الشرعية، المنْقطعُ عن الوحي، المنْبَتُّ عن الأصولِ، ردٌ لأنه إحداثٌ في أمرنا ما ليس منه، أي ليس مستنبطاً منه، والعمل بناء على هذه الفتيا، عملٌ ليس عليه أمرنا وبالتالي فهو ردٌ أي باطل.

ز- ومن الثوابت القطعية أن الله لا يعذب حتى يبعث رسولاً، فيحاسب الناس على ما أنذرهم وَبَيَّنَ لهم ما عليهم أن يتقوه، ﴿وَمَا كَانَ اللّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ **حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ** إِنَّ اللّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [التوبة 115]، ﴿مَّنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدي لِنَفْسِهِ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلاَ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى **وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً**﴾ 15 الإسراء، ﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ﴾ [الأنعام 19]، ﴿**قُلْ إِنَّمَا أُنذِرُكُم بِالْوَحْيِ** وَلَا يَسْمَعُ الصُّمُّ الدُّعَاء إِذَا مَا يُنذَرُونَ﴾ [45 الأنبياء]، ﴿رُّسُلاً مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ **لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ** وَكَانَ اللّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ [165 النساء]، فهذه الآيات تبين أن الوحي نزل نذيراً، وأحكامه حجة على المنذَرين، فمن بلغته النذارةُ البينةُ قامت عليه الحجة، واستحق العقوبة على المخالفة، فمن ألغى أحكام الإسلام واستبدل غيرها بها، أو من جعلها لزمان غير زمانه، فإنما يناقض أصلاً عظيماً من الأصول التي قامت عليها الرسالةُ، ومن عدَّ الإسلامَ ناقصاً فقد ناقض قيام الحجة على الخلائق، ومن أدخل في التشريع شيئاً أساسه العقل ناقض هذه الآيات التي **حصرت النذارة بالوحي**، وبينت شمول الوحي لبيان ما على المكلَّفين اتقاءه، **وعلى أساسها أقيمت الحجة وترتب الحساب والثواب والعقاب.**

---

[127] أنظر فصل: إثبات أن الأحكام الشرعية العملية يجوز أن تبنى على الظن، في كتابنا: (البرهان المبين على أن السنة وحي، وأنها محفوظة، وأنها حجة، وأصل من أصول الدين).

س- النذارة لا تكون إلا بالوحي، حصراً، وتوكيداً، والنهي قطعي عن اتباع ما شُرع من دونه، فاقتضى حفظ الوحي لتقوم النذارة التي تقوم بها الحجة على الخلائق، وليقطع الطريق على شرائع الغير، وليمكن عباده من أن لا يتبعوا من دون الوحي أولياء: ﴿اتَّبِعْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّك﴾، [الأنعام 106]، ﴿اتَّبِعُواْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلاَ تَتَّبِعُواْ مِن دُونِهِ أَوْلِيَاء قَلِيلاً مَّا تَذَكَّرُونَ﴾ [(3) الأعراف]، ﴿قُلْ إِنَّمَا أُنذِرُكُم بِالْوَحْيِ وَلَا يَسْمَعُ الصُّمُّ الدُّعَاء إِذَا مَا يُنذَرُونَ﴾ [(45) الأنبياء]، والوحي هو الكتاب والسنة. والوحيُ حجةٌ تامةٌ، ونذارةٌ شاملةٌ، أَمَا وقدِ انقطعَ الوحيُ، فلا نبيَّ ولا رسولَ بعد محمدٍ ﷺ يُوحى إليهِ بشأنِ أيّ تشريعٍ يستجدُّ أو "يُفْقَدُ -زعموا-"، قال تعالى: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾ [الأحزاب 40]، فدلَّ ذلكَ على ضرورةِ بقاءِ الحجةِ التامةِ الكاملةِ على المخاطبينَ بدينِ الإسلامِ -عقيدةً وشريعةً- إلى أن تقومَ الساعةُ، ووصولها إليهم -بالضرورةِ- بيّنَةً واضِحَةً، محفوظَةً، غير منقوصةٍ لا كتاباً ولا سنةً! فكان نظام الإسلام بعقيدته وشريعته تاماً، ولم تخل أي مسألة من تشريعٍ متصل بالوحي حتى لا يبقى أي مدخل لتشريع بشري يكون مصدرا لوجود الظلم في تلك المسألة، **الأمر الذي يستوجب أن تُحفظ الشريعة بقرآنها وسنتها** لإتمام النعمة بإقامة ميزان العدل والقسط على الخلق إلى يوم الدين.

قال الإمام ابن حزم الأندلسي: "﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ۚ﴾، [المائدة 3]، قال: فنقول لمن جوَّز أن يكون ما أمر الله به نبيه من بيان شريعة الإسلام لنا غير محفوظ، وأنه يجوز فيه التبديل، وأن يختلط بالكذب الموضوع اختلاطا لا يتميز أبدا: أخبرونا عن إكمال الله -عز وجل- لنا ديننا، ورضاه الإسلام لنا ديناً، ومنعه تعالى من قبول كل دين حاشا الإسلام. أكل ذلك باق علينا ولنا إلى يوم القيامة؟ أم إنما كان للصحابة - رضي الله عنهم - فقط؟ أم لا للصحابة ولا لنا؟ ولا بد من أحد هذه الوجوه ... فإذا كانت الإجابة بالضرورة: كل ذلك باق لنا وعلينا إلى يوم القيامة، صح أن شرائع الإسلام كلها كاملة، والنعمة بذلك علينا تامة، وهذا برهان ضروري وقاطع على أن كل ما قاله رسول الله -ﷺ- في الدين، وفي بيان ما يلزمنا محفوظٌ لا يختلط به أبداً ما لم يكن منه"[128] انتهى

ش- ولمّا كان الله تعالى قد نصَّ في سورة الأعراف الآية الثالثة على حصر الاتباع بما أنزل الله، وقال الله تعالى في القرآن الكريم على لسان نبيه ﷺ: ﴿إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ وَمَآ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾ [الأحقاف 9]، وقال تعالى: ﴿وَاتَّبِعْ مَا يُوحَى إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ [الأحزاب 2]، وحصر الله تعالى النذارة بالوحي وأكد على ذلك بقوله: ﴿قُلْ إِنَّمَا أُنْذِرُكُمْ بِالْوَحْيِ﴾ [الأنبياء 45]، أي إن النذارة والاتباع في القول والعمل لا يكون إلا عن وحي، -حصرا وتوكيداً-.

وأَمَرَ باتباعِ **النبيِّ** ﷺ، فإن هذا **دليلٌ** على أنَّ أمرَ النبيّ ﷺ ونهيَهُ **مما أنزلَ اللهُ أي إنه من الوحي**، قال تعالى: ﴿ٱتَّبِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُواْ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَۗ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾ [الأعراف 3]، فموقع قوله ﴿ٱتَّبِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم﴾ موقع الفَصل الجامع من الحد، وموقع ﴿وَلَا تَتَّبِعُواْ﴾ موقع الفصل المانع في الحَدّ، والأمر باتباع النبي الأمي ﷺ **دليل على دخوله في الحد**، **أي دليل على أن قوله وفعله وأمره ونهيه من التنزيل، أي من الوحي**.

---

[128] الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم الأندلسي 1/122-123)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1405هـ/ 1985م

ص- والدين نفسه كامل، فيه تبيان كل شيء، فقد أكمَلَ اللهُ الدينَ، وأتمَّ به النعمةَ على المسلمين، وأيأسَ منه الكافرينَ، ﴿ٱلْيَوْمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِۚ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ۚ﴾، [المائدة 3]، وحين رضي الله لنا الإسلام ديناً، فإنه وعدَ - ووعدهُ حقٌّ - بأنه لن يقبل من أحد ديناً غير الإسلام، وأنه في الآخرة من الخاسرين، قال تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْآخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [آل عمران 85]، مما يدل على أن الله تعالى لن يقبلَ من بشرٍ ديناً (عقيدة وشريعة أي نظام حياة) إلا الإسلام.

وأكملَ التشريعَ فلم يترك ما يعادلُ مثقالَ ذرةٍ من عملِ الإنسانِ إلا وجعلَ فيها حُكماً يبيّنُ الخيرَ من الشرِّ تكليفاً ملزماً للاتباع، قال تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنسَانُ أَن يُتْرَكَ سُدًى﴾ أي بلا أمر ولا نهي في أيّ شأنٍ من شؤونهِ، وقال تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ۝ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ [الزلزلة 7-8]، فلا بُدَّ إذن من بيانٍ من الوحي يبينُ الخيرَ من الشَّرِّ في أيِّ عملٍ حتى يتمَ الحسابُ بناءً عليهِ،

﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾ [89 النحل]، ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ﴾ [الشورى 10]، وقال: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [النساء 59]، والدين نفسه ثابت النسبة للوحي من خلال الأدلة، فكون الله تعالى يأمرنا برد أي نزاع إلى الله ورسوله، أي إلى الكتاب والسنة، فلا بد من حكم له في الكتاب والسنة، وكون الله تعالى يحصر حق التشريع به وحده، فما كان من اختلاف في شيء فحكمه إلى الله تعالى، فلا بد من أن يكون قد بين لنا حكمه في الكتاب والسنة!

وقد جاءت هذه الألفاظ بصيغ العموم، ﴿وَمَا﴾، ﴿مِنْ شَيْءٍ﴾، ﴿لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾، ﴿فِي شَيْءٍ﴾، وكلها تفيد العموم، أي تعم كل نازلة بحكمٍ يحددُ الموقف منها.

ولا يمكن شرعاً أن يوجد فعل للعبد ليس له دليل، أو أمارة تدل على حكمه؛ لعموم قوله: ﴿**تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ**﴾ وللنص الصريح بأن الله قد أكمل هذا الدين. فإذا زُعم أن بعض الوقائع خالية من الحكم الشرعي، على معنى أن هناك بعض الأفعال من أفعال العباد قد أهملته الشريعة إهمالاً مطلقاً، بحيث لم تنصب دليلاً، أو تضع أمارة تنبه بها المكلف على مقصدها فيه، فإذا زعم ذلك، فإنه يعني أن هناك شيئاً لم يُبَيّنْهُ الكتاب، وأن هذا الدين لم يكمله الله تعالى، بدليل وجود فعل لم يذكر حكمه[129]، فهو دين ناقص، وهذا معارض لنص القرآن؛ ولذلك يكون زعماً باطلاً[130]، ومن مقتضيات صدق هذه الآيات حفظ القرآن والسنة بما فيهما من أدلة على التشريع بصورة تجعل المجتهد قادراً على الوصول لحكم شرعي فيها مستنبط من الوحي بما يغلب على ظنه أنه حكم الشارع، وعدم الحفظ يقتضي فقدان البيان أو التبيين!

ض- إنه مما لا شك فيه أن الله تعالى أنزل الكتاب والسنة ليتحاكم إليهما الناس في كل شأن من شؤونهم، ويردُّوا اختلافهم إليه، ويقضي بينهم في كل نازلة وخصومة، وبناء عليه يتم حسابهم في الدنيا والآخرة، وعلى أساسه يتميز التزامهم بأحكام الإسلام وتفاضلهم في درجاته، فيؤجرون أو يأثمون، فلئن اختفت تلك الأحكام

---

[129] أنظر فصل: لا يوجد فراغ تشريعي، ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾.

[130] أنظر الشخصية الإسلامية، الجزء الثالث: (أصول الفقه) لتقي الدين النبهاني.

قبل أن تصل إليك في العصر الحالي، فهل لها من معنى؟ وهل يمكن محاسبتك على عدم التزامها؟ ألا يعني فقدانها إدخال الجور من حيث أريد إقامة العدل؟ ألا يعني إقامة الحجة على أناس وصلتهم دون أناس فقدوها ولم تصلهم؟ ألا يعني أن شؤون من لم تصلهم لن تكون مرعية بالشرع وأحكامه! ألا يعني ذلك أن من لم تصلهم لن يفهموا مراد الشارع، ولا تتحقق الغاية التي أرسلت بها الشرائع بذلك الفقد والضياع؟ ألا يترتب على ذلك أن أحكاماً مجملة مما نزل به الشرع فقدت ما يفصلها ويبينها من السنة فأضحت طلاسم غير قابلة للفهم، منفصلة عن الواقع غير قابلة للتطبيق؟ فيفقد القرآن بذلك وصفه بياناً وتبياناً لكل شيء! لذلك **فلا بد أن تكون السنة محفوظة كما هو القرآن محفوظ**، لتتم بهما معا نعمة الله على الخلق بالإسلام الذي يرتضيه الله تعالى، وبهما معاً يتمكن الدين حين الاستخلاف على الوجه الذي يرضاه الله تعالى للأمة المستخلفة!

قال الإمام الشافعي رضي الله عنه: "قلت: والفرض علينا وعلى من هو من قبلنا ومن بعدنا واحد؟ قال: نعم، قلت: فإن كان ذلك علينا فرضاً في اتباع أمر رسول الله ﷺ، أنحيط به إذا فَرَضَ علينا شيئاً: فقد دلنا على الأمر الذي يؤخذ به فرضه؟ قال: نعم، قلت: فهل تجد السبيل إلى تأدية فرض الله عز وجل في اتباع أوامر رسول الله ﷺ أو أحد قبلك أو بعدك ممن لم يشاهد رسول الله ﷺ **إلا بالخبر عن رسول الله** ﷺ؟ وإن في أن لا آخذ ذلك إلا بالخبر، **لما دلني على أن الله أوجب عليّ أن أقبل عن رسول الله** ﷺ"[131]

ولقد أنزل الله تعالى دين الإسلام للناس كافة[132]، ولم يقصر الرسالة على من عاش في عصر النبوة، فما نزل به الوحي من اعتقادٍ وتشريعٍ وقصصٍ وخطابٍ فإنه يَعُمُّ بخطابهِ الناسَ كافّةً، وهو مُوجَّهٌ إلى البشريةِ كلّها منذ بعثة الرسولِ ﷺ إلى يومِ الدِّين، قال الله تعالى: ﴿**وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا** وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [28 سبأ]، وقال عز من قائل: ﴿**قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا** ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ يُحْىِۦ وَيُمِيتُۖ **فَـَٔامِنُوا۟** بِٱللَّهِ **وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِىِّ** ٱلْأُمِّىِّ ٱلَّذِى يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَٰتِهِۦ **وَٱتَّبِعُوهُ** لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [الأعراف 158][133]، وهذا خطابٌ موجهٌ لكلِّ الناس بقوله تعالى ﴿**قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ**﴾، فكلُّ من يُطلق عليهم مسمى ناسٌ من نزل هذا الخطاب الشامل إلى يوم القيامة فالنبيُّ الرسولُ ﷺ مرسلٌ إليهم، وأكد هذا العموم بقوله ﴿إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾، واستعمل لفظ ﴿إِنِّى﴾ لتأكيد الخبر، باعتبارِ أنَّ في جملة المخاطبين

---

[131] الأم ج 7 ص 251، أو جماع العلم للشافعي ص 21-22، حجية السنة، د. عبد الغني عبد الخالق، الدار العالمية للكتاب الإسلامي/ المعهد العالمي للفكر الإسلامي. طبعة 1995، ص 262-263.

[132] قال الإمام ابن حزم في كتاب الإحكام ج 1 ص 97: عن المراد بالرد في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾ [النساء 59]: "والبرهان على أن المراد بهذا الرد: إنما هو إلى القرآن والخبر عن رسول الله ﷺ، أن الأمة مجمعة على أن هذا الخطاب متوجه إلينا، وإلى كل من يُخلَقُ وتُركَّب روحه في جسده إلى يوم القيامة، من الجنة والناس كتوجهه إلى من كان على عهد رسول الله ﷺ، وكل من أتى بعده عليه السلام وقبلنا، ولا فرق" حجية السنة، د. عبد الغني عبد الخالق، الدار العالمية للكتاب الإسلامي/ المعهد العالمي للفكر الإسلامي. طبعة 1995، ص 263.

[133] تفسير الآلوسي، الرازي، ابن عاشور، خواطر الشعراوي. وقال الدكتور فاضل السامرائي: "إنما جيء بهذه الصفات لتذكير اليهود ووعظهم حيث جحدوا بنبوة محمد ﷺ وزعموا أن لا رسول بعد موسى، واستعظموا دعوة محمد، وكانوا يعتقدون أن موسى لا يشبهه رسول، فذكرهم الله بأنه هو وحده مالك السماوات والأرض، وهو واهب الفضائل، فلا يستعظم أن يرسل رسولاً ثم يرسل آخر، فالمُلك بيده. وفي ذكر الإحياء والإماتة تذكيرٌ لهم بأن الله يحيي شريعة ويحيي أخرى، فلا تعجب إذن من ذكر هذه الصفات في هذا الموضع لأن القصة أعظم"

منكِرينَ ومتردّدينَ، وتأكيد ضمير المخاطبين بوصف ﴿جميعاً﴾ الدال نصاً على العموم، لرفع احتمال تخصيص رسالته ببشرٍ دون بشرٍ، أو بعصرٍ دون عصرٍ، واستقصاءً في إبلاغِ الدعوةِ إليهم.

ط- قيام الحجة على الناس، فلا عذر للناس على الله بعد الرسل، وهذا يقتضي أن الحجة قائمة إلى يوم الدين، ﴿رُّسُلاً مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ [النساء 165]، فإن ضاع شيء من الدين خلا من حجة في تلك الجزئيات، وهو ما يتنافى مع قيام الحجة، وإمكانية المحاسبة عليه.

ظ- ضياع شيء من السنة يقتضي ضياع كونه بياناً على شيء من الدين الذي نزل في القرآن، وهذا يعني أن القرآن لم يعد مُبيْنَاً (فقد جعل القرآن السنة بياناً)، ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِن تَوَلَّوا فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُم مَّا حُمِّلْتُمْ وَإِن تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾، [54 النور]، وكلمة المبين وصف مفهِمٌ، ولذلك تكون قيداً للتبليغ، فالبلاغ لا يكون مبيناً، ولا تكتمل أسباب الهداية بفقدان البيان والاقتصار على المبيَّن أو المجمل الذي في القرآن، في جزئيات فقدت، فلا تقوم في تلك الجزئيات الحجة بالاقتصار على المجمل الذي في القرآن!

وهذا يعني أن الدين محفوظ من الضياع ومنه الدليل على أن السنة محفوظة من الضياع، نقلت لنا كلها، لأن بها بيان القرآن، وتَفصيلُ مُجْمَلِهِ، وتقييد مطلقه، وشرح ألفاظه، وتوضيح أحكامه ومعانيه، وبها اكتمل الدين، ومهمتنا أن ننقي صحيحها من ضعيفها، حيث إن معظم الأحكام الشرعية أخذت من السنة، باعتبار أن السُّنَّة مبينة وموضحة وشارحة للقران وملحقة الفروع بأصولها ومشرعة أحكاماً جديدة ليس لها في القران أصول، وبها تم الدين واكتملت النعمة، وارتضى الله لنا الإسلام ديناً بما فيها وما في القرآن من أحكام، قال الحق سبحانه وتعالى ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾، وقال: ﴿وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلاّ لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدىً وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾.

مع وجود أصول دقيقة لبلوغ الحكم الشرعي أذنت بوجود طريق تحصيل غلبة الظن في بلوغ الأحكام الشرعية، وبالتالي أذنت بوجود الظن في آحاد الأدلة التي أتت من السنة في ثبوتها أو دلالتها، تماماً كما أذنت بظنية بعض الآيات القرآنية في دلالتها، وبالتالي فالدين بمجمله، وفق أصول الفقه، يحقق وعد الله تعالى بوجود أوامر ونواه متعلقة بكل فعل من الأفعال، وكل مسألة من المسائل، وكل نازلة، ويحقق إمكانية الحساب على مثقال الذر، وإطلاق الخير أو الشر عليه، فمن نقل لنا هذا الدين يجب أن يكون إجماعه مقطوعاً به، وإلا تحصل الشك في ثبوت الدين، وثبوت اكتمال الدين، وثبوت شمول الدين لكل صغيرة وكبيرة، ولما وصل إلينا الأمر والنهي ولما تحقق إمكانية الحساب، فمن بهم ثبت الدين ونقلوه لنا كاملا يحصل القطع بأن إجماعهم مقطوع بصدقه.

ع- وقد فصلنا في بيان حفظ السنة من خلال دقة مناهج علوم الحديث وتفاصيلها في كتابنا: (البرهان المبين على أن السنة وحي، وأنها محفوظة، وأنها حجة، وأصل من أصول الدين).

إذن، يقتضي التكليف أن نفهم العملية التي يتم بها إنزال الأحكام الشرعية على الوقائع، لكي تعطي لكل واقعة حكماً شرعيا **يضبط سلوك الإنسان في الحياة، معالجاً لأفعال المكلفين، ولأحكام علاقات البشر بعضهم مع بعض، ومبيناً أحكام أنظمة الدولة والحياة والمجتمع**.

مصادر التشريع الإسلامي: أصول الدين وأصول الفقه:

إن "أصل كل شيء، هو ما يستند تحقيق ذلك الشيء إليه"[134]

ولقد برز في تاريخ الحضارة الإسلامية علمان أصليان في الأصول: علم أصول الدين، وعلم أصول الفقه، فأما الأول فيتناول مناهج الاستدلال والبرهنة على مسائل العقيدة، وأما الثاني فيتناول مناهج الاستدلال والبرهنة على مسائل الأحكام الشرعية! (ومثل ذلك انقسمت علوم الحديث إلى علم الدراية، وهو علم أصول الحديث، وعلم الرواية الذي يقوم بتطبيق الأحكام والقواعد التي تم التأصيل لها في علم الدراية على كل حديث بعينه).

وتفرع عنهما علمان: علم التوحيد والعقيدة، وأطلق عليه علم الكلام، ويتناول مسائل الاعتقاد، وعلم الفقه ويتناول مسائل الأحكام الشرعية العملية الضابطة لسلوك الإنسان في الحياة، المتضمن لأفعال المكلفين، ولأحكام علاقات البشر بعضهم مع بعض، وأحكام أنظمة الدولة والحياة والمجتمع.

فالفقه إذن: مسائل عملية (كحرمة الربا، وعقوبة السارق، وفرض الصيام، وحكم الصلاة والطهارة والزكاة وأنصبتها، والطلاق والنكاح، والمعاملات المالية، وبيعة الخليفة وأجهزة الحكم)، بينما أصول الفقه مقاييس وقواعد ومنهج تفكير وطريقة بحث، بحيث يضمن أن تكون ثمراته -أي مسائل الفقه- قائمة على طريقة صحيحة في البحث تعصم من الزلل، أو تنضبط في إطارٍ وفق محددات دقيقة استمدها من أصول الفقه، يصل الباحث فيه لنتيجة مقبولة شرعا، فيقال اجتهد، فوصل لغلبة الظن بأن حكم الشرع في المسألة هو كذا، وتكون نتيجة اجتهاده مقبولة شرعا. وهذا بخلاف مسائل الاعتقاد، إذ إنه لا مجال للاختلاف فيها، لأن جلها قائم على قضايا عقلية مقطوع بها يتوقف على الاعتقاد بها أن يكون المرء مسلما أو كافرا، فلا بد فيها من القطع.

وعلم العقيدة: مسائل وقضايا الإيمان[135] كالإيمان بالله (وجوده، وصفاته) وملائكته وكتبه ورسله ومعجزاتهم وعصمتهم، والبعث والنشور والجنة والنار والقضاء والقدر وما شاكل من قضايا اعتقادية، بينما أصول الدين

---

[134] الإحكام في أصول الأحكام، لسيف الدين الآمدي، ج1 ص 7.

(135) الإيمان هو التصديق الجازم المطابق -أي: (قناعة قاطعة لا تحتمل ريباً ولا يتطرق إليها شك ولا ظن أو وهم أو تكذيب)- للواقع عن **دليل**، فلا بد للتصديق من احترازات تضاف إليه لتبين نوع التصديق الذي يوصف بأنه إيمان، تمنع دخول ما هو تصديق ولا ينتمي إلى الإيمان إليه، فالتصديق قد يكون غير جازم، فلا يسمى عقيدة ولا إيمانا، فوجب الاحتراز بالجزم لمنع التصديق غير الجازم، احترازا عن الظن والشك، أن يتسرب للاعتقاد فيفسده، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَالسَّاعَةُ لَا رَيْبَ فِيهَا قُلْتُم مَّا نَدْرِي مَا السَّاعَةُ إِن نَّظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ﴾الجاثية [32].

وكان شرط المطابقة للواقع ضابطا لإخراج الجهل ومنع الخطأ في الاعتقاد، فالمطلوب هو التصديق المطابق للواقع لا مجرد التصور؛ أي أن تكون الحقيقة التي نؤمن بها حقًا موجودة أو موجِدة تصدقها الوقائع ولا تناقضها، وأن تطابق التصديق؛ لا أن تكون مجرد فكرة متخيَّلة تُشبع غريزة التقديس مثلا، أي أن يصدق المرء جازما بأمر لا واقع له، كالقول بالتثليث، أو أن لله ولد – سبحانه-.

وكان شرط الدليل (أي لموجب) مانعا للتقليد في الاعتقاد، موصلا للاعتقاد لدرجة العلم واليقين أو القطع، وهو (أي الدليل) أيضا بمعنى المعرفة اللازمة للدخول في الإيمان.

وقد نحت علماء الأصول تعريفا لليقين، قالوا فيه: اليقين: (في اللغة العلم الذي لا شك معه، وفي الاصطلاح اعتقاد الشيء بأنه كذا مع اعتقاد بأنه لا يمكن إلا كذا مطابقًا للواقع غير ممكن الزوال، والقيد الأول جنس يشتمل على الظن أيضاً، والثاني يخرج الظن، والثالث يخرج الجهل والرابع يخرج المقلد المصيب)، فهذه القيود تمنع تسرب ما يمكن أن يقع في اعتقاد الشيء بأنه كذا، فالقيود الأربعة هي: اعتقاد أنه كذا، وقيد اعتقاد أنه لا يمكن إلا كذا، وقيد: المطابقة للواقع، وقيد غير ممكن الزوال، تخرج الظن والجهل والمقلد المصيب، أي تمنع ما ينسف اليقين نسفا من الدخول في هذه الماهية.

قواعد ومنهج تفكير ضابط لسير الأبحاث بحيث يضمن أن تكون ثمراتها قائمة على طريقة صحيحة في البحث تعصم من الزلل.

علم أصول الفقه:

عرف أصول الفقه بأنه معرفة القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية من الأدلة التفصيلية، ويطلق أيضاً على هذه القواعد نفسها اسم أصول الفقه، فبحث أصول الفقه بحث في القواعد[136]، وفي الأدلة (أي الأدلة الإجمالية)، أي بحث في الحكم، وفي مصادر الحكم، وفي كيفية استنباط الحكم من هذه المصادر؛ فأصول الفقه هي القواعد التي يبتنى عليها حصول الْمَلَكَة بالأحكام العملية من الأدلة التفصيلية[137].

"أي إن موضوع أصول الفقه يتعلق بالأدلة السمعية وكيفية استنباط الأحكام الشرعية منها، وبالتالي فهو لا يبحث في العقائد، وإنما يبحث في الأحكام الشرعية من ناحية الأسس التي يبنى عليها لا من ناحية المسائل التي يتضمنها الحكم"[138].

"ولقد كان علم أصول الفقه محل عناية فائقة عند فقهاء المسلمين وعلمائهم المتقدمين منهم والمتأخرين، لما له من عظيم الأثر في ضبط الاجتهاد واستنباط الأحكام الشرعية، لمعالجة قضايا المسلمين وإنزال الأحكام على المستجدات"[139]،

وتبتنى أصول الدين وأصول الأحكام على القطع بالضرورة، "فمصادر التشريع يجب أن تكون قطعية، ومصادر التشريع في الإسلام: هي الجهات التي أودع الله سبحانه وتعالى فيها أوامره ونواهيه. ولذلك يُعد بحث المصادر من أهم أبحاث أصول الفقه بعد بحث الحاكم، ومصادر التشريع من الأصول الكلية"[140]، فلا بد من أن تبتنى الأدلة الشرعية الإجمالية التي هي أصول الأحكام الشرعية (كالكتاب والسنة والإجماع والقياس) على القطع، فهي كأصول الدين أي كالعقائد سواء بسواء، فهي قطعية لا ظنية، وأصول الشريعة كلها، سواء أكانت أصول الدين أم أصول الأحكام، وهي الأدلة الشرعية، لا بد أن تكون قطعية ولا يجوز أن تكون ظنية؛ قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾ [الإسراء 36]، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّاۚ إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔاۚ﴾ [يونس 36][141].

---

[136] وهي **قواعد أصولية** كلية شرعية جامعة لأحكام عامة، وليست لأحكام جزئية مثل: "ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب"، "إعمال الدليلين أولى من إهمال أحدهما"، "العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب"، "العلة تدور مع المعلول وجودا وعدما"، أو **قواعد لغوية**: مثل "لا يصرف اللفظ من الحقيقة إلى المجاز إلا بقرينة"، أو **قواعد فقهية** ليست من الأصول، وهي قواعد جامعة لأحكام جزئية تشترك معاً في صفة معينة واحدة، ولا تشمل إلا نوعا واحداً من الأحكام المتقاربة، مثل: "ادرؤوا الحدود بالشبهات"، "الأصل براءة الذمة"، "البينة على من ادعى واليمين على من أنكر"، "أمر الإمام يرفع الخلاف". (الشارح لأصول الفقه، ثابت الخواجا ص 11- 12)

[137] الأدلة التفصيلية أي الأدلة الجزئية كالآية والحديث أو إجماع الصحابة على مسألة معينة. (الشارح لأصول الفقه، ثابت الخواجا ص 14)

[138] التيسير في أصول التفسير. الأستاذ: عطا أبو الرشتة. ص 6.

[139] أصول الفقه الميسرة، الأستاذ سعيد رضوان ص 8-9

[140] المصالح المرسلة، محمود عبد الكريم حسن.

[141] الشخصية الإسلامية، الجزء الثالث: (أصول الفقه)، لتقي الدين النبهاني، فصل: الأدلة الشرعية يجب أن تكون قطعية.

يقول الإمام الشاطبي: "إن أصول الفقه في الدين قطعية لا ظنية، والدليل على ذلك أنها راجعة إلى كليات الشريعة، وما كان كذلك فهو قطعي. [ومن باب أولى أن تكون العقائد كذلك كما لا يخفى] بيان الأول ظاهر بالاستقراء المفيد للقطع، وبيان الثاني من أوجه: أحدها: أنها ترجع إما إلى أصول عقلية، وهي قطعية، وإما إلى الاستقراء الكلي من أدلة الشريعة وذلك قطعي أيضاً، ولا ثالث لهذين إلا المجموع منهما والمؤلف من القطعيات قطعي، وذلك أصول الفقه.

والثاني: أنها لو كانت ظنية لم تكن راجعة إلى أمر عقلي، إذ الظن لا يُقبل في العقليات ولا إلى كلي شرعي لأن الظن إنما يتعلق بالجزئيات؛ إذ لو جاز تعلق الظن بكليات الشريعة لجاز تعلقه بأصل الشريعة لأنه الكلي الأول وذلك غير جائز عادة –وأعني بالكليات هنا الضروريات والحاجيات والتحسينيات – وأيضاً لو جاز تعلق الظن بأصل الشريعة لجاز تعلق الشك بها وهي لا شك فيها، ولجاز تغييرها وتبديلها وذلك خلاف ما ضمن الله عز وجل من حفظها.

والثالث: أنه لو جاز جعل الظني أصلا في أصول الفقه لجاز جعله أصلا في أصول الدين، **وليس كذلك باتفاق**، فكذلك هنا لأن نسبة أصول الفقه من الشريعة كنسبة أصول الدين، وإن تفاوتت في المرتبة فقد استوت بأنها كليات معتبرة في كل ملة وهي داخلة في حفظ الدين من الضروريات. ... ويقول رحمه الله: والجواب أن الأصل على كل تقدير لا بد أن يكون مقطوعاً به لأنه إن كان مظنوناً تطرق إليه احتمال الإخلاف ومثل هذا لا يُجعل أصلا في الدين عملا بالاستقراء؛ وقال: وقد قال بعضهم لا سبيل إلى إثبات أصول الشريعة بالظن لأنه تشريع **ولم نتعبد بالظن إلا في الفروع**" [142]

و"**يتناول علم أصول الفقه الأمور الأربعة التالية**:

أولاً: الأدلة الإجمالية، وجهة دلالتها، وكون القياس حجة، ووجوب العمل بخبر الواحد.

والأدلة الإجمالية هي الأدلة القطعية المنصوبة على الأحكام التكليفية، أي التي يستدل بها على الأحكام الشرعية، وهي الكتاب والسنة والقياس والإجماع (إجماع الصحابة)[143]،

وكذلك اختلفت المذاهب في أدلة أخرى مثل الاستحسان والمصالح المرسلة والعرف وشرع من قبلنا ومذهب الصحابي والاستصحاب[144]، وسد الذرائع[145]، وأنواع أخرى من الإجماع كإجماع الأمة أو أهل المدينة،

---

[142] الموافقات. الشاطبي. شرح الشيخ عبد الله دراز 1/29-31

[143] والكتاب هو ما ثبت بالتواتر، ويشتمل على الحقيقة والمجاز، والألفاظ العربية والمعربة، وأما السنة: ما أضيف إلى النبي ﷺ من قول، أو فعل، أو تقرير، أو صفة خَلقية، أو خُلقية، أو أضيف إلى الصحابي، أو التابعي، مما لا مجال للرأي فيه. وطرق ثبوتها من تواتر وآحاد، وطرق روايتها من مسند ومرسل، وصفات رواتها من عدالة وجرح، وبحث النسخ متصل بالكتاب والسنة، ولا يتصل بالإجماع، وأما الإجماع: فحقيقته ودليله وأقسامه.

[144] "والاستصحاب ليس دليلاً شرعياً وإلا لاحتاج إثباته إلى حجة قطعية، وهو لم تقم عليه حجة قطعية، وإنما هو حكم شرعي فيكفي فيه الدليل الظني". الشخصية الإسلامية الجزء الثالث أصول الفقه ص 447.

[145] أما سدّ الذرائع فلا يذكره الآمدي بين الأدلة المعتبرة ولا بين الأدلة الموهومة عنده. وسدّ الذرائع ليس أصلاً، ولكنه قاعدة تندرج تحت قاعدة كلية هي قاعدة مآلات الأفعال، وهذه القاعدة أو الأصل مع القواعد المندرجة تحتها مثل قاعدة سدّ الذرائع، وقاعدة الحيل، وقاعدة مراعاة الخلاف، وغيرها إنما مرجعها إلى أن الشريعة إنما جاءت لجلب المصالح ودرء المفاسد. عند القائلين بهذا الفهم، وقاعدة سدّ الذرائع معتبرة عند الشاطبي. المصالح المرسلة، محمود عبد الكريم حسن ص 28.

ويتناول علم أصول الفقه هذه الأدلة من حيث إثبات حجيتها، ومنزلتها في الاستدلال بها، وهي التي ستثمر الثمرات المطلوبة وهي الأحكام الشرعية العملية.

ثانياً: الحكم الشرعي وما يتعلق به، فهو الثمرة المطلوبة، ويشمل: معنى الحكم[146]، وأقسام الحكم[147]، ومقاصد الأحكام الشرعية، وأركان الحكم وهي: الحاكم (مَن الذي يملك إصدار الحكم على الأفعال والأشياء، أي من له الحق في التشريع: الشرع أم البشر؟)، والمحكوم عليه[148] ("من الذي يصدر عليه الحكم، أي من هو المكلف بتنفيذ هذا الحكم"[149])، والمحكوم فيه[150]. والحكم عبارة عن خطاب الشارع المتعلق بالفعل، وليس وصفا للفعل بذاته، ولا وصفه بتحسين أو تقبيح، وليس متعلقا بالأعيان ولا مدخل للعقل فيه، ولا حكم قبل ورود الشرع، ولبعض الأحكام مُظهرات تبين حقيقة السبب والعلة والشرط والمحل والعلامة[151]،

---

[146] حقيقة الحكم في نفسه يتبين أنه عبارة عن خطاب الشارع، وليس وصفا للفعل، ولا حسن ولا قبح، ولا مدخل للعقل فيه، ولا حكم قبل ورود الشرع (المستصفى للغزالي 40/1)

[147] الحكم الشرعي قسمان: القسم الأول: خطاب الشارع المتعلق ببيان أحكام فعل الإنسان بالاقتضاء والتخيير، وهو ما يسمى بخطاب التكليف. بالاقتضاء أي: بالطلب سواء كان طلبا جازما (طلب الفعل الجازم الفرض، وطلب الترك الجازم الحرام) أو غير جازم (طلب الفعل غير الجازم المندوب، وطلب الترك غير الجازم المكروه). وبالتخيير أي: الإباحة. القسم الثاني: خطاب الشارع الذي يبين ما تقتضيه أحكام فعل الإنسان من أمور يتوقف عليها تحقق الحكم أو إكماله وهو ما يسمى بخطاب الوضع. وهو خمسة أقسام: 1. السبب، 2. الشرط، 3. المانع، 4. الصحة والبطلان والفساد، 5. العزائم والرخص. (تيسير الوصول إلى الأصول، عطاء أبو الرشتة 33/1).

[148] يطلق (المحكوم عليه) على العبد ذاته الذي يتعلق خطاب الشارع بفعله، وأبرز الحالات ذات الصلة هنا هي: أولا: خطاب الشارع بالإسلام - عقيدة وأحكاما - موجه للناس أجمعين مسلمهم وكافرهم ويحاسبون على ذلك، ثانيا: لا يقبل من غير المسلم أداء أي عمل إذا كان الإسلام شرط صحة فيه مثل الصلاة والزكاة والصيام والحج، ويقبل منه أداء ما لم يكن الإسلام شرط صحة فيه مثل الشهادة على الوصية في السفر، ثالثا: يطبق المسلم أحكام الشرع امتثالا لأمر الله تبارك وتعالى والرسول ﷺ، وتطبق أحكام الشرع على غير المسلمين في الدولة الإسلامية بموجب عقد الذمة، رابعا: يسقط التكليف عن المحكوم عليه من حيث القيام بالفعل مباشرة منه في الحالات التالية أ) غير البالغ، ب) غير العاقل ج) المستغرق في النوم. «رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلاثٍ: الصَّبِيِّ حَتَّى يَبْلُغَ، وَالنَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ، وَالْمَجْنُونِ حَتَّى يُفِيقَ» أبو داود 4398، أحمد: 100/6، النسائي، وابن ماجه عن طريق عائشة وإسناده صحيح، وأبو داود والترمذي والنسائي والحاكم من طرق عن علي. خامسا: ترفع المؤاخذة عن المكلف للأعذار التالية أ) مسلوب الإرادة بالإكراه الملجئ للقتل أو ما هو في حكمه ب) المستغرق في النسيان غير ذاكر لما يجب عليه، ج) إن كان الفعل واقعاً في دائرة الخطأ - غير العمد - أي دون اختيار منه. «رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأُ، وَالنِّسْيَانُ، وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ» رجاله ثقات غير أن فيه انقطاعا وخرَّجه الطبراني والدارقطني والحاكم: 216/2 بإسناد ضعيف، وصححه ابن حبان: 202/16.

وما عدا ذلك فالعباد مكلفون طبقا للأحكام الشرعية ذات العلاقة. أنظر تيسير الوصول إلى الأصول للعلامة عطاء أبو الرشتة، الجزء الأول ص 58-59.

[149] الشخصية الإسلامية، الجزء الثالث: (أصول الفقه)، لتقي الدين النبهاني.

[150] يطلق (المحكوم فيه) على (فعل العبد الذي يتعلق به خطاب الشارع، فهو يتعلق بالأفعال لا بالأعيان، وأنه ليس وصفا للأفعال في ذواتها (المستصفى 40/1) وأبرز الحالات ذات الصلة هنا هي: أولا: أن الله تعالى لا يكلفنا ولا يحاسبنا على أي فعل قبل بيانه لنا، ثانيا: أن الله تعالى لا يقبل منا عملا إلا أن يكون امتثالا لأمره تبارك وتعالى وأمر رسوله ﷺ، ثالثا: أن الله تبارك وتعالى لا يكلفنا إلا بالوسع فلم يكلفنا من الأفعال ما لا نطيق، رابعا: أن من هذه الأفعال ما هو حق لله تبارك وتعالى، فما يترتب عليه من عقوبة كالحدود فلا شفاعة فيه ولا يملك العبد صلاحية إسقاط هذا الحق، ومن هذه الأفعال ما هو حقّ للعبد فما يترتب عليه من عقوبة كالقصاص أو الديات فإن العبد يملك العفو حسب أحكام الشرع، خامسا: إن تعلق خطاب الشارع بالأفعال يكون إما مباشرة وهو ما يسمى بخطاب التكليف، أو غير مباشرة أي لا يتعلق بالفعل ذاته بل يتعلق بأوضاع معينة للفعل وهو ما يسمى بخطاب الوضع، (أنظر: تيسير الوصول إلى الأصول للعلامة عطاء أبو الرشتة، الجزء الأول ص 55-56.)

[151] أنظر: المستصفى من علم الأصول للإمام الغزالي ج1 ص 40.

ثالثا: دلالات الألفاظ[152]، وتشمل قواعد الأحكام الناشئة عن الألفاظ العربية خاصة:

- "وجوه دلالة الأدلة: دلالة بالمنظوم، ودلالة بالمفهوم، ودلالة بالضرورة والاقتضاء، ودلالة بالمعنى المعقول"[153].
- دلالة ألفاظ الكتاب والسنة من حيث وضوحها وخفاؤها،
- دلالة الألفاظ على المعاني كدلالة العبارة ودلالة الإشارة وكمفهوم المخالفة.
- دلالة الألفاظ من جهة شمولها مثل العام والخاص والمطلق والمقيد، وما يعرض لتلك الألفاظ من النسخ والترجيح.
- الصيغ الدالة على التكليف كصيغة الأمر وما تدل عليه، وصيغة النهي وما تدل عليه.

وللاستثمار طرق أربع: الأولى: دلالة اللفظ من حيث صيغته، والنظر في صيغة الأمر والنهي، والعموم والخصوص، والظاهر والمؤول، والنص، من جهة النظر في مقتضى الصيغ اللغوية.

والثانية: الدلالة من حيث الفحوى والمفهوم، ويشمل دليل الخطاب، وكتاب المفهوم.

والثالثة: الدلالة من حيث ضرورة اللفظ واقتضاؤه.

والرابعة: الدلالة من حيث معقول اللفظ، ومنه ينشأ القياس، وينجرُّ إلى بيان جميع أحكام القياس وأقسامه[154].

رابعاً: كيفية الاستدلال (أو: طرق الاستثمار) (وهو التعادل والتراجيح في الأدلة)، وكيفية استثمار (استنباط الأحكام الشرعية من الأدلة (الاجتهاد)، وحال المستدل (المجتهد المطلق[155] أو مجتهد المذهب[156]، أو مجتهد المسألة[157])، شروطه وصفاته، وأحوال المكلفين: أي الاجتهاد والتقليد والاستفتاء[158]، (المقلدون: مقلد متّبع

---

[152] تنحصر دلالات الألفاظ على المعاني في ثلاثة أنواع: دلالة المطابقة، ودلالة التضمن، ودلالة الالتزام، ودلالة المطابقة ودلالة التضمن تتعلقان بالصيغ والصور التركيبية للجمل، أما دلالة الالتزام فتتعلق بالخطاب وإشارته واشتماله على العلل، وبفحوى الخطاب أو لحن الخطاب وهو مفهوم الموافقة، أو دليل الخطاب وهو مفهوم المخالفة، ودلالة الالتزام على خمسة أضرب: أولها دلالة الاقتضاء، وثانيها: إشارة اللفظ، وثالثها: التنبيه والإيماء، ورابعها فهم غير المنطوق من المنطوق بدلالة سياق الكلام ومقصوده، وخامسها: المفهوم ويسمى دليل الخطاب، **فدلالة المطابقة**: وهي دلالة اللفظ على تمام المعنى الموضوع له اللفظ كدلالة الإنسان على معناه وهو الحيوان الناطق، **ودلالة التضمن**: وهي دلالة اللفظ على بعض المعنى الموضوع له اللفظ كدلالة الإنسان على الحيوان أو الناطق، **ودلالة الالتزام**: هي دلالة اللفظ على لازم المعنى الموضوع له اللفظ. راجع: (الاستدلال بالظني في العقيدة للأستاذ فتحي سليم، فصل: الدلالات وأنواعها).

[153] المستصفى من علم الأصول للإمام الغزالي ج1 ص 39.

[154] المستصفى من علم الأصول للإمام الغزالي ج1 ص 41.

[155] المجتهد المطلق هو الذي يجتهد في الأحكام الشرعية، ويجتهد في طريقة استنباطه للأحكام الشرعية، سواء جعل له طريقة خاصة كما هي الحال في بعض المذاهب، أم لم يجعل له طريقة خاصة، ولكنه يسير طبيعياً في طريقة معينة من الفهم لاستنباط الأحكام، كما هي حال المجتهدين في عصر الصحابة (الشخصية الإسلامية، الجزء الأول، لتقي الدين النبهاني، باب: الاجتهاد والتقليد).

[156] أما مجتهد المذهب، فهو الذي يقلد مجتهداً من المجتهدين في طريقة الاجتهاد، ولكنه يجتهد في الأحكام ولا يقلد إمام مذهبه. ومجتهد المذهب هذا لا توجد له شروط سوى معرفة أحكام المذهب وأدلتها، وهو يستطيع أن يتبع أحكام المذهب وان يخالفها برأي له في المذهب نفسه. (الشخصية الإسلامية، الجزء الأول، لتقي الدين النبهاني، باب: الاجتهاد والتقليد).

[157] وهذا لا توجد له شروط معينة ولا طريقة معينة، بل يجوز لكل من له معرفة ببعض المعارف الشرعية وبعض المعارف اللغوية بحيث تمكنه من فهم النصوص الشرعية، يجوز له أن يجتهد في المسألة الواحدة. فيجوز أن يتتبع في المسألة الواحدة آراء المجتهدين وأدلتهم ووجه الاستدلال، فيصل من ذلك

(ويمكن تقسيمهم أيضا إلى مقلد مذهب، ومقلد مسألة[159])، ومقلد عاميّ. فالمتّبِع يقلد على شرط أن يعرف دليل المجتهد، وأمّا العاميّ فإنه يقلد دون قيد ولا شرط)، وشروط المقلدين وصفاتهم.

- الاجتهاد: معناه، وشروطه، وأقسامه، وأحكامه.
- التقليد والاستفتاء: معناه، وأحكامه، وأنواعه، وشروطه.
- التعادل والتراجيح، معناهما، وكيفية استعمالهما في معالجة النصوص[160].
- القواعد الفقهيةُ الكُلِّيَّةُ المشتملةُ على أسرارِ الشَّرْعِ وحِكَمِه، وبقَدْرِ الإحاطةِ بها يعظُم قدرُ الفقيه ويشرف، ويظهَرُ رونقُ الفقهِ ويُعرَف[161]،
- وقد تضمنت بعض كتب الأصول التي درست مقاصد الشريعة الكلية، تلك الغايات والأهداف التي تنتج عن تطبيق الشريعة والتزامها، وتشكل معيناً للمجتهد يرجع إليه ليلمس اتساق الحكم الذي وصل إليه اجتهاده مع غايات الشريعة، دون أن يُحَكِّم هذه المقاصد في استنباطه، لأنها ليست عللا للشريعة حتى تؤثر في الحكم المستنبط، وإنما تدفعه للمزيد من بذل الوسع ليجتهد في المسألة في ظل الأحكام التي تناظرها واتسقت مع تلك الغايات المستقرأة من أدلة وأحكام كثيرة.

  - إذن، فقد جمعت طريقة القرافي في الذخيرة ثم في الفروق جملة القواعد الكلية المشتملة على أسرار الشرع وحكمه، ودلائل الفقه الإجمالية،
  - ووضعت طريقة الشاطبي[162] المقاصد الكلية للشريعة، والتعاليل التي تشكل ملكة المجتهد الفقهية الغنية وعقليته الهاضمة للغايات التشريعية المستقرأة من دراسة الأحكام التفصيلية الجزئية عند الاجتهاد،

إلى فهم معيَّن للحكم الشرعي يغلب على ظنه أنه هو الحكم الشرعي، سواء وافق رأي المجتهدين أو خالفهم. ويجوز أن يتتبع في المسألة الواحدة الأدلة الشرعية ويفهم منها ما يغلب على ظنه أنه هو الحكم الشرعي، سواء سبق أن بحثت هذه المسألة من قبل المجتهدين أم لم يسبق أن بحثت. ويكفي مجتهد المسألة الواحدة أن يكون عارفاً بما يتعلق بتلك المسألة، وما لا بد منه فيها، ولا يضره في ذلك جهله بما لا تعلق له بها، مما يتعلق بالمسائل الفقهية أو الأصولية أو غير ذلك. (الشخصية الإسلامية، الجزء الأول، لتقي الدين النبهاني، باب: الاجتهاد والتقليد).

[158] المستفتي غير المقلد، لأن المقلد هو الذي يأخذ الحكم الشرعي ويعمل به، وأما المستفتي فهو الذي يتعلم الحكم الشرعي من شخص يعرف هذا الحكم سواء أكان ذلك الشخص مجتهداً أم غير مجتهد، وسواء تعلمه المستفتي للعمل به أم لمجرد العلم. (الشخصية الإسلامية، الجزء الأول، لتقي الدين النبهاني، باب: الاجتهاد والتقليد).

[159] المقصود بالمسألة هنا هو كل فعل أو مجموعة أفعال لا يتوقف غيرها في صحته عليها، ... ومن الأمثلة: **الوضوء:** أفعال يتوقف غيرها في صحته عليها لأن صحة الصلاة تتوقف على الوضوء ولذلك فالوضوء ليس مسألة حسب التعريف، ولكنه يعتبر جزءً من الصلاة لا بد منه لتحقيق صحتها.

الصلاة: أفعال لا تتوقف صحة غيرها عليها، فهي مسألة ويعتبر جزءاً منها كل ما لا بد منه لتحقيق صحتها كالأركان وشروط الصحة كالطهارة واستقبال القبلة ... وعليه فإذا قلد شخص مجتهدا في الصلاة فيجب أن يقلده في كل أجزائها كالوضوء وغسل الجنابة والتيمم واستقبال القبلة وأركان الصلاة، (تيسير الوصول إلى الأصول للعلامة عطاء أبو الرشتة، الجزء الثاني، باب: تعريف المسألة)

[160] الواضح في أصول الفقه. محمد حسين عبد الله. دار البيارق ص 18-19. بتصرف

[161] أنظر: الفروق: المسمى بأنوار البروق في أنواء الفروق، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي - ج 1، وقد وضع القرافي منها – كما قال – شيئًا كثيراً مفرَّقًا في أبواب كتاب «الذخيرة» ثم جمعَهُ وزادَ في تلخيصِه وبيانه والكشف عن أسراره وحكمه، وضمَّ إليه قواعدَ أُخرى حتى بلغ مجموعُها خمسمائة وثمانية وأربعين قاعدة، وأوضح كلَّ قاعدةٍ بما يناسبها من الفروع الفقهية، وسمَّاه: «أنوار البروق في أنواء الفروق»، وهو كتاب جليل في بابه لم يَنسج على منواله ناسجٌ.

[162] استنبط الإمام الجويني وتلميذه الإمام الغزالي من الشافعية مقاصد الشريعة، وتابعهما الإمام الشاطبي فتحددت خمسة مقاصد ضرورية: هي حفظ النفس والمال والدين والعقل والنسل، وأضاف لها الإمام تقي الدين النبهاني مقصد حفظ الأمن، ومقصد حفظ الدولة، ومقصد حفظ الكرامة

- وجدير بالذكر أن طريقة إمام الحرمين الجويني في البرهان، والغزالي في المستصفى، ومختصر ابن الحاجب تستند إلى النظر إلى أحوال الأدلة وما تتوقَّف عليه، فوضعوا قواعدَ أصوله على هذا المنحى مدلَّلة بأنظارٍ مشفوعةٍ بأقوال الخصوم ومنُوعهم، وهي طريقة أهل الكلام.
- وأما طريقة الفقهاء في أصول الفقه فقوامها عدم التعرُّض للاستدلال في غالب المسائل، بل الإكثار من الأمثلة والشواهد المتفرعة على تلك الأصول، ومنهم مَن لم يُكثر من ذلك، بل اقتصر على ذكر مسائل الأصول وما فيها من الخلاف مجرَّدةً عن الأدلةِ والشَّواهد؛ كصاحب «جمع الجوامع» الإمام تاج الدين عبد الوهاب المشهور بابن السبكي المتوفى سنة 771»[163]

سنلاحظ في هذه الدراسة أن الإسلام يحرص على تنظيم مناهج التفكير والاستنباط والاستدلال والمعرفة بحيث تنضبط عملية الوصول إلى الربط بين الو اقع وبين التشريع الذي يتنزل على ذلك الو اقع ليحكم عليه بأوامر ونواه توجه السلوك (بتكليف)، بحيث يصبح اتباع المنهج (أو الطريقة) سياجاً حامياً من الوقوع في الزلل، وعلامة على "شرعية" البحث، وقبول نتائجه، وتطبيقاً عملياً لعلومه المستنبطة من الأدلة الشرعية الدالة عليها التي تربط للمُسْتَثْمِر (أي المجتهد) بين الثَمَرات (أي الأحكام) وبين المُثْمِر (أي الأدلة) بطريقةِ استثمارٍ تظهر فيها وجوه دلالة الأدلة على الأحكام.

فعلم أصول الفقه هو علم ضم مجموعة مناهج (أي الأصول المختلفة عند الأصوليين[164]) خضعت في طريقة عملها لمنهج واحد ضبطها (أي القواعد التي تؤصل لأصول الفقه، مثل قطعية الأدلة، وأن الحاكم هو الله تعالى ...الخ من أصول كلية بينا بعض معالمها في كتابنا: نظرية المعرفة ومناهج التفكير والاستدلال باب: علم أصول الفقه)، أو أنه منهج تفرق في مناهج فهو يسري فيها ليضمن أن تبقى محدودة بحدود، وحوافَّ ضابطة لسير البحث لا يجوز لها الخروج عليها، ومقعدة بقواعد، ومؤصلة بأصول ومقاييس بالغة الدقة تحدد بدقة طرق وأصول الاستدلال والاستنباط والبرهنة والتعميم، وأوجه الإلزام والقطع (الجزم أو غيره) أو الظن في نتائج الاستدلال، وما هي أهم مصادره وأدواته وأساليبه، وهو آلة الاجتهاد الأساسية، وهو البرمجة الأساسية (الأصول) التي تقوم عليها عملية البحث التي ستقوم ببناء الصلة بين مشاكل الإنسان وبين الوحي، أي التشريعات التي تأمر وتنهى، وأي عبث في هذه البرمجة الأساسية يخرجها عن المحددات المنهجية التي يجب أن تسري في عروقها لتضمن سلامة طريقة عملها سيفضي لطامات كبرى، وهذه البرمجة لا تحتاج لتطوير، ولا تغيير ولا تجديد فيها يَخرج بها خارج هذه الحدود والأسس، إذ إن عشرات الآلاف من العقول درستها واستعملتها، وأوصلتها للكمال، مع السعة

الإنسانية، باستنباطها من خلال تغليظ العقوبة على مقترف جريمة تمس بها شرعا، فالخارج على الدولة بالسلاح يقاتل، ومن يشق عصا الطاعة وَيُبَايَعُ خليفةً ثانياً يُقتَلُ، وغيرها من الأحكام والتفصيلات يراجع فيها كتاب الشخصية الإسلامية، الجزء الثالث: (أصول الفقه) لتقي الدين النبهاني، فأضحت المقاصد الضرورية ثمانية، وباستقراء الأدلة وجدنا أن إقامة العدل، وتحكيم الشريعة، والعبادة، والهداية، وبيان الأحكام، والرحمة، هي مقاصد كلية لأجلها نزل الكتاب، وأرسل الرسول ﷺ، وترتب على الإخلال بها كفر أو طاغوت أو ظلم أو فسق وعقوبات غليظة! فأضحت مقاصد الشريعة أربعة عشر.

[163] العلامة الأصولي الأستاذ محمد حسنين العدوي [1277هـ - 1356هـ].. مبيناً طرقَ التصنيف في علم أصول الفقه، ومتحدثاً عن كتاب الفروق للإمام القرافي، وعن كتاب «الموافقات» للإمام الشاطبي الذي حشى على جزء كبير منه بتعليقاته الفائقة.

[164] كأخذ بعضهم بالمصالح المرسلة أو الاستحسان ورفض غيرهم لها، وهكذا، فأصول كل أصولي يحددها بناء على فهمه للمنهج الأصولي الضابط لقواعد عملية الاجتهاد لديه.

المطلوبة لتشمل كافة المناهج التي ضمتها في ضمن حوافها وأسسها والتي وجد الأصوليون لزومها لها، حتى ولو كانت محل اختلاف بينهم في بعضها، كاختلافهم في طبيعة الإجماع مع اتفاقهم على ضرورته، واختلافهم في بعض القواعد والأدلة، ولكنهم وضعوا القواعد المختلف عليها في ضمن آلية داخل مناهجهم الخاصة (أصول مذاهبهم) تضمن حسن تفاعلها مع غيرها من الأدلة، كالقائلين بالاستحسان مثلا، إذ يردون إليه عند الحاجة إليه بعد دراسة الأدلة الأخرى الأهم كالكتاب والسنة، وقد تختلف معهم أو تتفق في اللجوء إليه، إلا أنهم ضبطوا مناهج الأصول لديهم وطريقة تفعيلها بشكل يفضي لسير المجتهد في ذلك المذهب وفقها بنفس الطريقة في كل عملية اجتهادية، مما يضمن الاتساق في النتائج والثبات على الطريقة.

وجوب القطع في مصادر التشريع الإسلامي وأدلته:

وحتى نعتبر أي فكر من نظام الإسلام جاء في كتاب، أو سنة، أو إجماع، أو قياس، سواء أكان خبراً[165] أم إنشاءً[166] بأنه من الدين، لا بد من تحقيق الصلة بالوحي،

فأما في الأدلة التفصيلية (الأمارات، أي الأدلة الجزئية على الأحكام الشرعية العملية المتعلقة بالمسألة المبحوثة مثل آيات القرآن أو أحاديث السنة) التي نستنبط منها حكم كل مسألة، فيتم فيها تحقيق الصلة بالوحي بطريق القطع، أو بطريق غلبة الظن المبني على الاستقراء المستفرغ للوسع، لمجموع الأدلة المتعلقة بالمسألة، لاستنباط الفهم الأدق من مجموعها، عبر عملية الاجتهاد، كما سيأتي تفصيله، وعملية استفراغ الوسع هذه والتي تتم فيها دراسة كافة الأدلة والأمارات المتعلقة بمسألة من المسائل في مصادرها، تتم بتصَفُّحِ جزئياتها، وما تحويه من دلالات لاستقراء الحكم الشرعي المبثوث فيها، أي لإثبات وجوده من جهة تلك الأدلة والأمارات، وصيغها ومعاني تلك الصيغ، التي تشترك في إفادة الدلالة على ذلك الحكم، وتتضافر على تأكيد قوة تلك الدلالة، وهذه العملية ترفع درجة الظنية الموجودة في آحاد الأدلة لدرجة تقارب اليقين، ولا تبلغه، فتتضافر قوة تلك الأدلة بعضها مع بعض، فتسد فجوات الظن الموجودة في آحاد الأدلة، فيتحصل من استقرائها ما يشبه العلم بذلك الحكم، وذلك لتكاثر عدد الرواة المشتركين في رواية آحاد الأمارات، وتقوي بعض آحادها بسلاسل الآحاد الأخرى الأقوى، وتَضَمُّنِ الألفاظ المختلفة للمعاني المشتركة ذاتها، وتعدد الوقائع المختلفة في الألفاظ أو الوقوع والتي تشير إلى ذلك الحكم.

وأما مصادر التشريع (الأدلة الإجمالية[167]) التي نبحث فيها عن الأدلة التفصيلية فلا بد أن تتحقق في هذه الأدلة صفة القطع بأنها أدلة، أي يتحقق فيها أن الشارع الحكيم ارتضاها مصادر ضمَّنها النظام الذي ارتضاه لحياة البشر، كي نبحث فيها عن الأدلة التفصيلية وذلك لأسباب ثلاثة:

"أحدها: إن الحكم الذي يجب أن يسير عليه المسلم هو حكم شرعي، وليس حكماً عقلياً، أي هو حكم الله في المسألة، وليس الحكم الذي وضعه البشر. ولذلك لا بد أن يكون الدليل الإجمالي الذي استنبط منه هذا الحكم قد جاء به الوحي (أي القرآن والسنة والإجماع والقياس).

ثانيها: إثبات أن الدليل الإجمالي الذي استنبط منه الحكم قد جاء به الوحي لا بد أن يكون إثباتاً مقطوعاً به، أي لا بد أن يكون الدليل على أن الدليل الذي استنبط منه الحكم قد جاء به الوحي دليلاً قطعياً، لا دليلاً ظنياً؛ لأنه من الأصول وليس من الفروع، فلا يكفي فيه الظن. فهو من باب العقائد وليس من باب الأحكام الشرعية. وذلك أن المطلوب لاستنباط الحكم منه هو دليل جاء به الوحي، وليس مطلق دليل. فلا بد أن يثبت أنه جاء به الوحي، وإثبات أنه جاء به الوحيُ من العقيدة وليس من الأحكام الشرعية. ومن هنا كان لا بد أن يكون دليلاً قد ثبت أن الوحي جاء به بدليل قطعي؛ لأن العقائد لا تؤخذ إلا عن يقين، في حين أن التشريع يؤخذ باليقين أو بغلبة الظن.

---

[165] (كالتعجب والتمني والإنكار والنفي والتعظيم والنهي والوعيد ...)

[166] (طلبيا كالأمر والنهي والاستفهام والتمني والنداء، أو غير طلبي كصيغ المدح والذم والعقود والقسم والتعجب والرجاء ...)

[167] والأدلة الإجمالية: هي الكتاب والسنة والقياس والإجماع (إجماع الصحابة)، وكذلك اختلفت المذاهب في أدلة أخرى: مثل الاستحسان والمصالح المرسلة والعرف وشرع من قبلنا ومذهب الصحابي والاستصحاب، وسد الذرائع، وأنواع أخرى من الإجماع كإجماع الأمة أو أهل المدينة. ويتناول علم أصول الفقه هذه الأدلة من حيث إثبات حجيتها، ومنزلتها في الاستدلال بها، وهي التي ستثمر الثمرات المطلوبة وهي الأحكام الشرعية العملية.

على إن آيات القرآن صريحة في النهي عن الظن في الأصول، والنعي على من يتبع الظن، وهي نصٌ في أن أصول الشريعة مطلقاً، سواء أكانت أصول الدين أم أصول الأحكام، يجب أن تكون قطعية، ولا يصح أن تكون ظنية؛ ولهذا لا يوجد في أصول الفقه ما ليس بقطعي مطلقاً؛ للنهي الصريح عن ذلك، بل جميع أصول الفقه قطعية. وعلى هذا، فإن الدليل الشرعي، حتى يعتبر حجة، لا بد أن يقوم الدليل القطعي على حجيته، وما لم يقم الدليل القطعي على ذلك لا يعتبر دليلاً شرعياً. والأدلة التي قام الدليل القطعي على حجيتها أربعة أدلة ليس غير، وهي: الكتاب، والسنة، وإجماع الصحابة، والقياس الذي له علة دل عليها نص شرعي، وما عدا هذه الأربعة لا يعتبر دليلاً شرعياً؛ لأنه لم يقم الدليل القطعي عليها. وعليه تحصر أصول الأحكام الشرعية، أي الأدلة الشرعية، بهذه الأربعة، ولا يعتبر غيرها[168]، إلا أن الاستدلال بغير هذه الأدلة الأربعة مما فيه **شبهة الدليل** يعتبر من الاستدلال الشرعي، وما يستنبط بحسبه من الأحكام يعتبر حكماً شرعياً؛ لأن له شبهة الدليل، ولكن من لا يعتبرها أدلة لا يكون في حقه حكماً شرعياً، ولكنه يكون في نظره حكماً شرعياً؛ لأن هناك شبهة الدليل."[169].

ثالثها: إن من المقطوع به هو أن سلوك الإنسان في الحياة حسب مفاهيمه عنها، ووجهة النظر في الحياة مع كون أساسها هو العقيدة فهي تتكون من مجموعة المفاهيم والمقاييس والقناعات التي في الأمة، وهذه الأفكار التي تتمثل في مجموعة من المفاهيم والمقاييس والقناعات ليست كلها من العقائد، بل منها ما هو من العقائد، ومنها ما هو من الأحكام الشرعية، ولما كانت الأحكام إنما تستنبط بناء على غلبة الظن، فإنه يُخشى، إن لم يتأكد من أن أصل الأحكام قد جاء به الوحي، أن تتولد لدى الأمة أفكارٌ غير إسلامية، بوجود أحكام مستنبطة من أصل لم يأت به الوحي، وهذا إذا تكاثر وامتد به الزمن يؤثر في وجهة نظر الأمة في الحياة[170]، وبالتالي يؤثر في سلوكها؛ ولذلك لا بد من أن يتأكد من أن الأدلة التي قد استنبط منها الحكم الذي يراد تطبيقه من قبل الدولة، أو من قبل الأفراد هي أدلة قد جاء بها الوحي"[171].

" والأدلة الشرعية نوعان: أحدهما يرجع إلى ألفاظ النص وما يدل عليه منطوقها ومفهومها، والثاني يرجع إلى معقول النص، أي يرجع إلى العلة الشرعية. فأما الأول فهو الكتاب والسنة وإجماع الصحابة، وهو يحتاج إلى الفهم والنظر. وأما الثاني فهو القياس، وهو يحتاج إلى العلة الشرعية التي دل عليها النص الشرعي"[172].

---

[168] الشخصية الإسلامية، الجزء الثالث: (أصول الفقه) لتقي الدين النبهاني، 60-61.

[169] الشخصية الإسلامية، الجزء الثالث: (أصول الفقه) لتقي الدين النبهاني، ص 400 باب: ما ظن أنه دليل وليس بدليل "أما الأدلة التي ظن أنها دليل وليست بدليل، فهي ما وجد له دليل يدل على أنه حجة، ولكنه دليل ظني، أو غير منطبق على ما استدل به، وأهمها أربعة، هي: شرع من قبلنا، ومذهب الصحابي، والاستحسان، والمصالح المرسلة". "إلا أنه إذا استدل بها مجتهد كالإمام مالك رضي الله عنه، فإن الحكم الذي يستنبط بموجبها يعتبر حكماً شرعياً؛ **لوجود شبهة الدليل عليها**، ولو كان دليلاً موهوماً." الشخصية الإسلامية، الجزء الثالث: (أصول الفقه) لتقي الدين النبهاني، فصل: المصالح المرسلة.

[170] ومثال ذلك قوم نوح عليه السلام كان فيهم رجال صالحون اسماؤهم: ود وسواع ويغوث ويعوق ونسر، فلما هلكوا زين الشيطان إلى قومهم أن انصبوا إلى مجالسهم التي كانوا يجلسون فيها أنصابًا وسموها بأسمائهم، ففعلوا، حتى إذا هلك أولئك ونسخ العلم وطال الزمن اتخذوهم آلهة.

[171] شرح المادة 12 من مشروع الدستور الذي قدمه حزب التحرير للأمة، ونصها: الكتاب والسنة وإجماع الصحابة والقياس هي وحدها الأدلة المعتبرة للأحكام الشرعية، من كتاب: مقدمة الدستور أو الأسباب الموجبة له. طبعة 2015، الطبعة الأولى 1963. بتصرف يسير.

[172] الشخصية الإسلامية، الجزء الثالث: (أصول الفقه) لتقي الدين النبهاني، باب: الأدلّة الشرعية

"الأدلة الشرعية هي أصول الأحكام الشرعية، فهي كأصول، الدين أي كالعقائد سواء بسواء، فهي قطعية لا ظنية. وأصول الشريعة كلها، سواء أكانت أصول الدين أم أصول الأحكام، وهي الأدلة الشرعية، لا بد أن تكون قطعية ولا يجوز أن تكون ظنية؛ لقوله تعالى: ﴿**وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ**﴾ وقوله: ﴿**وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا**﴾، وقد نص جمهور العلماء على أن أصول الأحكام يجب أن تكون قطعية، قال الحافظ المجتهد أبو اسحق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المشهور بالشاطبي في كتاب الموافقات: "إن أصول الفقه في الدين قطعية لا ظنية، والدليل على ذلك أنها راجعة إلى كليات الشريعة، وما كان كذلك فهو قطعي" وقال: "لو جاز تعلق الظن بكليات الشريعة لجاز تعلقه بأصل الشريعة؛ لأنه الكلي الأول، وذلك غير جائز" وقال: "لو جاز جعل الظني أصلاً في أصول الفقه لجاز جعله أصلاً في أصول الدين، وليس كذلك باتفاق، فكذلك هنا؛ لأن نسبة أصول الفقه من أصل الشريعة كنسبة أصول الدين"، وقال أيضاً: "وقد قال بعضهم لا سبيل إلى إثبات أصول الشريعة بالظن؛ لأنه تشريع، ولم نتعبد بالظن إلا في الفروع"[173] وقال: "إن الأصل على كل تقدير لا بد أن يكون مقطوعاً به؛ لأنه إن كان مظنوناً تطرق إليه احتمال الاختلاف، ومثل هذا لا يجعل أصلاً في الدين".

وقال الإمام جمال الدين عبد الرحيم الأسنوي في كتاب نهاية السؤل عند الكلام على دلالة (افعل) من حيث إن الدليل الظني لا يعتبر، قال: "وأما بالآحاد فهو باطل؛ لأن رواية الآحاد، إن أفادت فإنما تفيد الظن، والشارع إنما أجاز الظن في المسائل العملية، وهي الفروع، دون العلمية كقواعد أصول الدين، وكذلك قواعد أصول الفقه، كما نقله الأنباري شارح البرهان عن العلماء قاطبة"[174].

---

[173] الموافقات. الشاطبي. شرح الشيخ عبد الله دراز 1/29-31

[174] الشخصية الإسلامية، الجزء الثالث: (أصول الفقه) لتقي الدين النبهاني، 60-61

إثبات أن الأحكام الشرعية العملية يجوز أن تبنى على الظن:

أولا: لقد خط لنا القرآنُ منهجاً بَيِّناً واضحاً في طبيعة النظام الذي سينظم حياتنا ومعاملاتنا، وسلوكنا، فالأحكام الشرعية هذه ثبت أصلها بالقطع، أي ثبت بطريق القطع أن الله تعالى أمرنا ونهانا.

وبالقطع أيضا ثبت أن الله أمرنا بأن لا نقول في الاعتقاد إلا عن علم ويقين وقطع.

وأنه أيضا سبحانه أمرنا باتباع الرسول ﷺ فيما بلغ عن ربه، فما كان من خبره وصلنا ظنيا في ثبوته أو في دلالته وجب علينا أن نتبعه فيه ببلوغ غلبة الظن أنه هو حكم الله، فهذا الطريق الذي فرق بين العقائد في كونها تبتنى فقط على القطع، وبين الأحكام الشرعية العملية والتي تبتنى على غلبة الظن، وبعضها على العلم مما ثبت بالدليل القطعي كحرمة الربا وفرضية الصلاة، أقول، هذه الأحكام يجب اتباع ما غلب الظن أنه حكم الله فيها وهذا حكم الله الثابت بالقطع في هذه المسألة.

وثبت بالقطع اشتمال القرآن على المتشابه، **وأن أحكامه منها القطعي دلالة، ومنها الظني دلالة**، وهي أوامر ملزمة على وجهها قطعيّها وظنيّها على حد سواء، بل إن القرآن الكريم جعل الظني مُخَصِّصاً للقطعي، فحرمة النفس وحرمة قتلها قطعي، وكذلك حرمة المال، ويقضي القاضي بإباحتهما بشهادة الآحاد وهي شهادة ظنية بلا جدال[175].

ثانياً: بعث الرسول ﷺ اثني عشر رسولا إلى اثني عشر ملكاً يدعوهم إلى الإسلام وكان كل رسول واحداً في الجهة التي أرسل إليها فلو لم يكن **تبليغ الدعوة** واجب الاتباع بخبر الواحد لما اكتفى الرسول ﷺ برسول واحد، وخبر الواحد ظني، إلا إنه في هذه الحالة بالذات يكاد يكون الإجماع على ظنيته إن نحن أنزلنا الحكم على هذه الواقعة ووزناها بميزان أهل العلم، لأنه خبر واحد يخبر من أرسل إليه بالإسلام، أي ليس متواترا لفظا، ولا متواتراً معنى (**بالنسبة لمن أُرسل لهم**) وما كان رسول الله عليه سلام الله ليقيم على أحد الحجة في أمر الاعتقاد -وقد نهاه الله تعالى عن ذلك- بدليل ظني، فبالنسبة لهم هذا الرسول مجهول العدالة، وموضوع خبره مجهول، وبالتالي فالخبر برمته والراوي لا يفيدان بحق من أرسل إليهم إلا الظن، وفي ذلك حجة على أن هذا الدليل وهذه المسألة ليسا في العقائد لحرمة الاستدلال عليها بالظني كما مر، وكان دليلا على أن الدليل الظني يكفي في الحكم الشرعي، فهو هنا أمرٌ يتعلق بالتبليغ لا بإقامة الحجة على الاعتقاد.

قال الإمام الشافعي رحمه الله في أمر مشابه لذلك: "وقد تحرى فيهم ما تحرى في أمرائه من أن يكونوا معروفين، فبعث إلى الناحية التي هو معروف فيها، ولو أن المبعوث إليه جهل الرسول كان عليه طلب علم أن النبي ﷺ بعث ليستبريء شكه في خبر الرسول، وكان على الرسول الوقوف حتى يستبرئه المبعوث إليه "[176].

ثالثاً: اعتبر الشرع الشهادة بخبر الآحاد، وهي أخبار ظنية في إثبات الدعاوى في القضاء، قال الإمام تقي الدين النبهاني: "وخبر الآحاد إذا كان صحيحاً أو حسناً، يعتبر حجة في الأحكام الشرعية كلها ويجب العمل به، سواء أكانت أحكام عبادات أو معاملات أو عقوبات. والاستدلال به هو الحق. فإن الاحتجاج بخبر الآحاد في إثبات

---

[175] السنة ومكانتها في التشريع. د. مصطفى السباعي ص 235-236 بتصرف.

[176] الرسالة للإمام الشافعي - تحقيق أحمد شاكر (418/3).

الأحكام الشرعية هو الثابت، وهو ما أجمع عليه الصحابة رضوان الله عليهم. والدليل على ذلك أن الشرع قد اعتبر الشهادة في إثبات الدعوى، وهي خبر آحاد، فيقاس قبول رواية السنّة وقبول الآحاد على قبول الشهادة، ذلك أنه ثبت بنص القرآن الكريم أنه يُقضى بشهادة شاهدين رجلين أو رجل وامرأتين في الأموال، وبشهادة أربعة من الرجال في الزنا، وبشهادة رجلين في الحدود والقصاص، وقضى رسول الله ﷺ بشهادة شاهد واحد ويمين صاحب الحق، وقبِل شهادة امرأة واحدة في الرضاع، وهذا كله خبر آحاد. وقد سار على ذلك الصحابة كلهم ولم يرو عنهم مخالف. والقضاء إلزام بترجيح جانب الصدق على جانب الكذب ما دامت الشبهات التي تجعل الخبر مظنة الكذب قد انتفت وغير ثابتة. وهذا الإلزام ليس إلاّ عملاً بخبر الآحاد. فوجب بالقياس أن يُعمل بخبر الآحاد المروي عن النبي ﷺ لترجيح جانب الصدق ما دام الراوي عدلاً ثقة ضابطاً قد التقى بمن روى، فقد انتفت شبهة مظنة الكذب ولم تثبت عليه هذه الشبهة. فكان قبول خبر الآحاد عن الرسول ﷺ والاستدلال به على الحكم مثل قبول الشهادة والحكم بموجبها على الأمر المقضي به. **<u>وعلى ذلك يكون خبر الآحاد حجة بدليل ما أرشد إليه القرآن</u>**."[177].

<u>رابعاً:</u> على أن الرسول ﷺ قال: «نضّر الله عبداً سمع مقالتي فحفظها ووعاها وأدّاها، فرُبّ حامل فقه غير فقيه، ورُبّ حامل فقه إلى من هو أفقه منه». فالرسول ﷺ يقول: «نضّر الله عبداً» ولم يقل عبيداً، و"عبداً" جنس يصدق على الواحد وعلى الأكثر، فمعناه أنه يمدح الواحد والآحاد في نقل حديثه.

وفوق ذلك فإن النبي ﷺ يدعو إلى حفظ قوله وأدائه، فكان فرضاً على كل من يسمعه، واحداً أو جمعاً، أن يؤديه، ولا يكون لأدائه ونقله أثر من حمله إلى غيره إلاّ إذا كان كلامه مقبولاً. فالدعوة من النبي ﷺ إلى نقل أقواله، هي دعوة إلى قبولها ما دام المنقول إليه قد صدّق أن هذا كلام الرسول، أي ما دام الناقل ثقة أميناً تقياً ضابطاً يعرف ما يحمل وما يدع، حتى تنتفي عنه مظنة الكذب ويترجح فيه جانب الصدق. وهذا يدل على أن خبر الآحاد حجة بصريح السنّة وبما دلت عليه السنّة"[178].

<u>خامساً:</u> "أما **<u>وقوع العمل بخبر الواحد فيدل عليه</u>** قوله تعالى ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ**﴾ [6 الحجرات] فجعل تعالى الموجب للتبين كونه فاسقاً فعند عدم الفسق يجب العمل وهو المطلوب"[179].

<u>سادساً:</u> وإذا ما علمنا أن الشارع نفسه في القرآن الكريم قد أَذِنَ بالعمل بخبر الآحاد وجعله بَيِّنةً من بينات القضاء في الشهادة، فإنه إِذَنْ -قياساً- يقبلُهُ في إثبات روايات الأحاديث، "لقوله تعالى ﴿**وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً فَلَوْلاَ نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُواْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ**﴾ [122 التوبة]، أوجب تعالى على القومِ الحذر والامتناع مما أنذرهم وخوَّفتهم منه **الطائفةُ من الفِرقةِ**، قَلَّ المنذرونَ أو كثُروا – فالآية تنص على أن تنفر طائفة من كل فرقة هدفها التفقه في الدين، وباقي الفرقة تنفر في سبيل الله للجهاد، وكلمة الفِرقة لغةً تصدق على الثلاثة، فالطائفة التي تخرج من هذه الفرقة ستكون أقل عدداً

---

[177] الشخصية الإسلامية، الجزء الأول، لتقي الدين النبهاني، باب: الاستدلال بالسنة.
[178] الشخصية الإسلامية، الجزء الأول، لتقي الدين النبهاني، باب: الاستدلال بالسنة
[179] الاستدلال بالظني. فتحي سليم 130- 131

منها أي إن الحد الأدنى للطائفة هو الثلاثة، فيصدق على الطائفة الخارجة من كل فرقة أن يكون عددها أقل من ثلاثة، فإذا ما تفقهت الطائفة في الدين، وكان عندهم ما ينذرون به قومهم حين يرجعون من نفرة الجهاد إليهم، فالحكم الشرعي هو وجوب حذر الفرقة نزولا عند إنذار الطائفة، وهذا يعني أن **قول الطائفة (والتي يمكن أن تكون أقل من ثلاثة)، حجة**، وهو المطلوب قياساً على الفتوى والشهادة."[180] وقد أجمع الصحابة أيضا على العمل بخبر الآحاد، مع أنه ظني الثبوت[181]، وهذه الآية صدَّقت صحة عملهم، فإن الفرقة التي أمرت بالإنذار آحاد، ويتحقق فيهم أن خبرهم الذي أنذروا به قومهم بالنسبة لقومهم ظني الثبوت أيضاً، وأمر الشارع بالعمل بنذارتهم واعتبرها (أي اعتبر خبرهم) من الدين أي من الوحي[182]، ﴿لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي الدِّينِ﴾ بنص الآية، أي لينذروا قومهم بما فقهوه من الدين، وهذا يكفي لدحض شبهة أن الظني من السنة يخرج من دائرة الوحي، فالخبر المروي عن الرسول ﷺ في ثبوته ظن، لكنه دين، ومن يرويه من الآحاد (حين التحقق من صحته باتباع قواعد علوم الحديث، وهذا التمييز مقتضاه العقلي التصديق بأن الخبر وحي وسنةٌ ويعتبر من الأدلة التفصيلية (الأمارات) على الأحكام الشرعية) يشبه حال من أمر الله في القرآن بالحذر بناء على إخبارهم مما فقهوه من الدين مع أن ثبوت الخبر بما فقهوه بالنسبة لقومهم ظني ما داموا آحاداً مخبرين.

سابعاً: جعل الله تعالى مادة الأحكام الشرعية من أوامر ونواه والتي:

أ- أقام فيها الحجة على الخلائق بشريعته، ﴿وَمَا كَانَ اللّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ **حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ** إِنَّ اللّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [التوبة 115].

ب- وسيحاسبهم على مثقال الذر من أعمالهم بناء على التزامهم بها أو تفريطهم بذلك الالتزام، ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ۝ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ [الزلزلة 7-8].

ت- ورتب جعل الإيمان مجرد زعم إن لم يتم الاحتكام إليها، ﴿فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّىَ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لاَ يَجِدُواْ فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا﴾ و "ما" صيغة من صيغ العموم، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾ [59 النساء]، وإذا كان الشرع لم يأت بالحكم وأخذ المسلم حكماً لم يأت به الشرع فقد حكّم غير الشرع وهو لا يجوز.

ث- ووصف الدين بالاكتمال والنعمة بالتمام بتضمنها فيها، وجعل التكليف قائما على اتباعها.

---

[180] الاستدلال بالظني. فتحي سليم 130- 131 بتصرف.

[181] (قد يكون مصدر الظنية في الثبوت دقة النقل، وقد يكون مصدرها احتمال الخطأ أو السهو أو النسيان، وغير ذلك، ويتحقق من ذلك كله بالمقارنة بالطرق الأخرى، أما الكذب فيتحقق وقوعه أو عدمه باتباع مناهج المحدثين وبه كشفوا عن الموضوعات)،

[182] ويشهد لذلك حصر النذارة بالوحي، ولما أمر الشارع باتباع الوحي حصرا، وأمر في الشرائع باتباع الرسول ﷺ، وسنته، من طاعتها واتباعها والاحتكام إليها، فدخل ما ثبت أنه من سنته في الوحي بدليل قوله ﴿ٱتَّبِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم﴾ التي موقعها موقع الفَصل الجامع من الحد، وموقع ﴿وَلَا تَتَّبِعُواْ﴾ موقع الفصل المانع في الحَدّ، والأمر باتباع النبي الأمي ﷺ **دليل على دخوله في الحد**، أي دليل على أن قوله وفعله وأمره ونهيه من التنزيل، أي من الوحي، فإذا ما جمعنا هذا الفهم لما أصلناه آنفا عن قبول النذارة من الآحاد مع وجود الظنية في الثبوت فيها بالنسبة لقومهم، ولما وجب العمل بنذارتهم والقضاء بشهاداتهم، ثبت قطعاً اعتبار أن ما نقلوه لنا سُنَّةً بأنه نقْلٌ للوحي.

ج- ولو خلت قضية مما سيحاسب الله الخلق عليها يوم القيامة من حكمٍ شرعي لكان الناس فيها في مقام السُّدى، أي الخلو من الأمر والنهي، والله أعلمهم أنه لم يتركهم سدى، فاقتضى تصديق القرآن وخلوه من التناقض أن يحوي حكم كل قضية، وجل الأحكام وردت بأدلة ظنية الدلالة (قرآنا وسنة، جل نصوص القرآن والسنة ظنية الدلالة، وهما مادة الفقه وأساسه، ومنهما تستنبط جل الأحكام العملية)، أو ظنية الثبوت (سنة)، وبها تقام الحجة على الخلائق، وعلى أساسها يحاسبون، ويترتب عليها وجوب طاعة حكم الرسول ﷺ فيما يشجر بين الناس من أمور، و"ما" صيغة عموم،

من هنا فترك الاستنباط بخبر ظني يضعنا أمام مسائل تخلو من الدليل، فإما أنه لا دليل على المسألة من الشرع –زعموا – وبالتالي يبحثون لها عن حكم عقلي محض، فكيف يسمى مثل هذا الحكم: بالحكم الشرعي؟ وكيف يتسق هذا الفهم مع إقامة الحجة على الناس؟ ﴿رُّسُلاً مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللّهُ عَزِيزاً حَكِيماً﴾ [165 النساء]، وقوله تعالى ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنسَانُ أَن يُتْرَكَ سُدًى﴾ [القيامة 36]، وكيف سيترتب على القيام بهذا الفعل ثواب من الله أو عقاب منه؟ أيعاقب الله من خالف رأي فلان من الناس؟ فإذا تبين أن الحجة قائمة بنص الكتاب وأن الله لم يترك أحدا في أمر مما تعبد به سدى، وثبت أن العقل ليس بمشرع إذ الحكم لله حصراً، تبين بالدليل القطعي أن لكل حكم منها دليل، أما وقد ثبت خلو جلها من الدليل القطعي، فيثبت قطعاً جواز ثبوتها بالدليل الظني، فيثبت أن العمليات تختلف عن العقائد ويجوز بناؤها على الظن، وهذا كله دليل قطعي على بناء الأحكام الشرعية على الظن.

<u>ثامناً:</u> حجة المنع قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ [36 الإسراء]، وخبر الواحد لا يوجب علماً فلا يُتَّبع، وقوله تعالى ﴿وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ [28 النجم]، وقوله تعالى: ﴿وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف 33]، ... **<u>وجوابها: أن ذلك مخصوص بقواعد الديانات وأصول العبادات القطعيات</u>** أما وقوع العمل بخبر الواحد فيدل عليه قوله تعالى ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ**﴾ [6 الحجرات]، فجعل تعالى الموجب للتبين كونه فاسقاً فعند عدم الفسق يجب العمل وهو المطلوب، والمخبر الذي يأتي بالنبأ قد يكون واحدا أو أكثر، وقد جوّز الشارع العمل بنبئه وخبره، ولقوله تعالى ﴿**وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً فَلَوْلاَ نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُواْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ**﴾ [122 التوبة]، أوجب تعالى الحذر والامتناع مما أنذرهم وخوفهم منه جماعتهم قَلَّ المنذرونَ أو كثروا – على الطائفة الخارجة من الفرقة مع أن **<u>الفرقة تصدق على الثلاثة</u>**. فالخارج يكون أقل منها، **<u>فإذا وجب الحذر عند قولهم كان قولهم حجة</u>**، وهو المطلوب قياساً على الفتوى والشهادة.) [183] وقوله تَعَالَى ﴿لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾. يُشِيرُ إلَى وُجُوبِ الْقَبُولِ وَالْعَمَلِ. [184].

<u>تاسعاً:</u> من المعلوم أننا نَعْجِزُ عَنْ إظْهَارِ كُلِّ حَقٍّ لَنَا بِطَرِيقٍ لا يَبْقَى فِيهِ شُبْهَةٌ، قد نستطيعه في قضايا معينة ولكن ليس في كل القضايا، ففي القضاء مثلا سيشهد شاهدان في قضية وقد أمرنا بقبول شهادتهما، مع احتمال

---

[183] الاستدلال بالظني. فتحي سليم 130- 131

[184] أصول فخر الاسلام للبزدوي باب أقسام السنة.

أن يكونا متوهمين، ومع ذلك فقد اعتمدنا على شهادتهما في الدعوى، ويقضي القاضي معتمدا على تلك الشهادة مع دراسة باقي الأدلة المتعلقة بالقضية، فَلِهَذَا جَوَّزْنَا الِاعْتِمَادَ فِيهَا عَلَى خَبَرِ الْآحاد وهو ظني للقضاء في الحقوق والدعاوى، وعلى هذا يمضي القضاء في الدنيا كلها، ولو لم نأخذ بالشهادة لتعطل القضاء ولتعطلت مصالح العباد ومعاملاتهم، ولما أمكن إقامة القصاص والحدود فلا يعاقب أي مذنب في المجتمع، وفي هذا مفاسد لا حصر لها.

لذلك، لا بد من دراسة هذا القول العظيم من شارح أصول البزدوي إذ قال: (بَابُ تَقْسِيمِ **الرَّاوِي الَّذِي جُعِلَ خَبَرُهُ حُجَّةً**): "وَإِذَا ثَبَتَ أَنَّ خَبَرَ الْوَاحِدِ حُجَّةٌ فَاعْلَمْ أَنَّ كُلَّ خَبَرٍ **وَلَيْسَ الْمُرَادُ بِالْقَبُولِ التَّصْدِيقُ، وَلَا بِالرَّدِّ التَّكْذِيبُ** بَلْ يَجِبُ عَلَيْنَا قَبُولُ قَوْلِ الْعَدْلِ، وَرُبَّمَا يَكُونُ كَاذِبًا أَوْ غَالِطًا، وَلَا يَجُوزُ قَبُولُ قَوْلِ الْفَاسِقِ، وَرُبَّمَا يَكُونُ صَادِقًا، **بَلْ الْمَقْبُولُ مَا يَجِبُ الْعَمَلُ بِهِ وَالْمَرْدُودُ مَا لَا تَكْلِيفَ عَلَيْنَا فِي الْعَمَلِ بِهِ،** ثُمَّ لِلْقَبُولِ شَرَائِطُ بَعْضُهَا مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ وَبَعْضُهَا مُخْتَلَفٌ فِيهِ، وَهَذَا الْبَابُ لِبَيَانِ بَعْضِ شَرَائِطِهِ؛ لِأَنَّ حَاصِلَهُ اشْتِرَاطُ **كَوْنِ الرَّاوِي مَعْرُوفًا بِالرِّوَايَةِ وَالْعَدَالَةِ وَالضَّبْطِ وَالْفَقَاهَةِ لِقَبُولِ خَبَرِهِ** مُطْلَقًا، مُوَافِقًا لِلْقِيَاسِ أَوْ مُخَالِفًا، وَلَيْسَتْ الْفَقَاهَةُ فِيهِ شَرْطًا عِنْدَ الْبَعْضِ".[185] كلام حري أن يكتب بماء الذهب!

[185] كشف الأسرار شرح أصول البزدوي > باب بيان أقسام السنة > باب تقسيم الراوي الذي جعل خبره حجة > الراوي المعروف.

القيمة الفكرية المعرفية للظن:

يُعدُّ **الاستقراء** من أهم مناهج التفكير لتحصيل المعرفة في نظرية المعرفة، حتى إن المنهج التجريبي العلمي قد رفع شأنه حتى بات مُعْتَمَداً بوصفه شريعة العلم الحديث، وناموسه وسر عظمته، وقد جمعت نظرية المعرفة الإسلامية في عملية الاجتهاد بين الاستقراء وبين الاستنباط، أي إن الاستقراء في نظرية المعرفة الإسلامية نوع من الاستقراء التحليلي التفسيري والتعليلي أحيانا، لا الاستقراء الصوري كما في المنطق الأرسطي، ولا يقف الاستقراء في نظرية المعرفة عند المسلمين عند حد تعداد الأدلة المتعلقة بالموضوع، ولا بالاستعراض الكيفي لموضوعات ألفاظها، كما يفعل الاستقراء المنطقي الناقص، بل هو استقراء تحليلي استنتاجي لجميع الأدلة المتعلقة بالمسألة بعد حصرها واستفراغ الوسع في دراستها، ويعمد إلى تحليل دلالات النصوص على الحكم فيستنطقها، في عملية متنامية بالغة الدقة تجمع بين التحليل والتركيب والاستنتاج، يقوم المجتهد فيها بتحقيق انطباق الفكر على الواقع المعين تحديداً، مهتما بمادة المعرفة المنبثَّة في الأدلة المختلفة، وبمضمونها، وبالمعاني التي تؤديها، بما احتوته الأمارات والأدلة من دلالات، تدل على حكم معين، ولا يركز على شكل المعرفة وصورتها كما يفعل المنهج الاستنباطي (القياسي) الأرسطي، الأمر الذي يعالج جانب الظنية المنبث في بعض الأمارات المستعملة في عملية الاستنباط، بما يلزمها وبما يناسب طبيعة البحث (الاجتهاد لاستنباط الحكم الشرعي، والذي لا يحتاج معرفياً أن يكون قطعيا في كل الحالات)، فإن اجتماع الأدلة على تأدية أحكام معينة يُستدركُ به على أداء بعضها لجوانب من الحكم لم تؤده غيرها من الأمارات، ويتدارك باجتماع أداء الأمارات الظنية المختلفة لمعاني مشتركة ترفع القيمة المعرفية للحكم لدرجة الظن الغالب الذي يقرب من التواتر المعنوي، ومن اليقين، وترتفع درجة الثقة بصحة نسبة الأحاديث والأمارات إلى السنة، وصحة نسبتها إلى الرسول ﷺ باعتضادها بغيرها من الأحاديث مما أدى نفس المعنى أو جاء من طرق متعددة بنفس المتن والألفاظ أو بقريب منها في المعاني.

ولما كانت نظرية المعرفة عند البشرية جمعاء تستند إلى مناهج أساسها الاستقراء والاستنباط، (على اختلاف، فالمنطق الأرسطي قوامه الاستقراء الناقص، والمنهج العلمي التجريبي قوامه الاستقراء التحليلي، **وكلاهما نتيجته ظنية، كذلك فإن القضاء لا يستغني عن الظن فلا يمكنه القطع في أغلب القضايا، ومع ذلك فإن القاضي يصدر الأحكام الملزمة**) فإن البشرية كلها تدرك أن بناء المعرفة، وإصدار التشريعات والأحكام المبنية على الظن أمر حتمي.

من هنا فكون أمارات الفقه، والأخبار الواردة عن رسول الله ﷺ مما وصل آحاداً ظنية الثبوت، وكونها تحوي أحكاماً ظنية الدلالة، لا ينتقص ذلك من أهميتها في الفكر الاسلامي، **بل هكذا هي طبيعة المعرفة البشرية**، منها القطعي وأكثرها الظني.

الاجتهاد والتقليد:

"خاطب الله تعالى الناسَ جميعاً برسالة سيدنا محمد ﷺ، قال الله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [28 سبأ]، وقال تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ يُحْىِۦ وَيُمِيتُۖ فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِىِّ ٱلْأُمِّىِّ ٱلَّذِى يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَٰتِهِۦ وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [الأعراف 158]، وقال تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُمُ ٱلرَّسُولُ بِٱلْحَقِّ مِن رَّبِّكُمْ﴾ [النساء 170]، وخاطب بأحكامه الناس عامة والمؤمنين، فقال عز من قائل سبحانه وتعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمْۚ إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَىْءٌ عَظِيمٌ﴾ وقال تعالى في التنزيل العزيز: ﴿وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ ۝ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُم بِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ كَٰفِرُونَ﴾ [فصلت 7]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ وَٱشْكُرُوا۟ لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ [البقرة 172]، وقال تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ۚ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [المائدة 8]، فصار على من سمع الخطاب أن يفهمه، ويؤمن به، وعلى من آمن به أن يفهمه ويعمل به، لأنه هو الحكم الشرعي [أي التكليف الذي سيضبط سلوك الإنسان ويعطيه حكم أفعاله، وأحكام علاقاته التي تنظم حياته وحياة المجتمع، إذ إنه قد ثبت لدينا بالدليل القاطع أن العقل لا يصلح حاكماً يشرع الأحكام والقوانين والتشريعات، وأنه لا بد للإنسان وللمجتمع من أوامر ونواه تبين له أحكام أفعاله وعلاقاته، وثبت لدينا أيضاً أن الله تعالى أنزل هذه الأوامر والنواهي تكليفاً ليُعمل به، ولتسوس حياة الناس، ومنع أخذ الأحكام إلا من طريق واحدة حصراً وقصراً وتوكيداً، وهي الوحي: قال الله تعالى في القرآن الكريم على لسان نبيه ﷺ: ﴿إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ وَمَآ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾ [الأحقاف 9]، وقال تعالى: ﴿وَاتَّبِعْ مَا يُوحَى إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ [الأحزاب 2]، وحصر الله تعالى النذارة بالوحي وأكد على ذلك بقوله: ﴿قُلْ إِنَّمَا أُنْذِرُكُمْ بِالْوَحْيِ﴾ [الأنبياء 45]، أي إن النذارة والاتباع في القول والعمل والعلاقات لا يكون إلا عن وحي، -حصراً وتوكيداً-. بل وقد ثبت لدينا فوق ذلك أن وجوب طاعة الله ورسوله فيما شرع لنا من الدين، واتباع الوحي والتأسي برسول الله ﷺ، فيها تحقيق لعبودية الناس لربهم باتخاذه مشرعاً وحاكماً يطيعونه فيما يأمر وينتهون عما ينهى، قال تعالى: ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلّهِ﴾ [57 الأنعام، 40 يوسف، 67 يوسف]، وقال تعالى: ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ﴾ [الشورى 10]، والحكم في اللغة هو المنع ومنه قيل للقضاء حكمٌ لأنه يمنع من غير المقضيّ، أي إن وجود التشريع على صورة حكم يقتضي منع الناس من السير إلا بحسب المقضي به، أي التشريع، وعليه فلله وحده الحق في منع المحكومين من أن يتصرفوا إلا وفق شريعته[186]، فالتشريع يقيم معنى العبودية لله!

وثبت لدينا أن الله تعالى أوجب طاعة أمره -تبارك وتعالى-، وطاعة رسوله ﷺ فيما شرع من الأحكام، ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور 63]، فدلَّ ذلك على وجوب طاعةِ الرسولِ ﷺ فيما يأمر به من القرآن والسنة، والطاعةُ: المتابعةُ، ورتب العقوبات على عدم التزامها، ولقد شدّد القرآن على هذا الإطار إلى حدّ أن قرّر بطلان أعمال الإنسان إذا لم تكن في إطار طاعة الله والرّسول؛ لأن الطاعة علامةٌ على الانقياد (للأمر) لغة وواقعاً، وتحقق الانقياد والطاعة، وتجسدهما واقعا لا يكون إلا بالاتباع المأمور به،

---

[186] من هنا فإن تشريع العبيد بعضهم لبعض فيه اتخاذ بعضهم بعضا أربابا من دون الله!

يقول سبحانه وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾، ﴿اتَّبِعُواْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلاَ تَتَّبِعُواْ مِن دُونِهِ أَوْلِيَاء قَلِيلاً مَّا تَذَكَّرُونَ﴾ [الأعراف 3]، وقد أمر الله تعالى بالاحتكام لله وللرسول حين التنازع في أي شأن: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾ [النساء 59]، ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ﴾ [الشورى 10]، والتقيد بالحكم الشرعي واجبٌ، سواء كان دليله القرآن أو السنة، وسواء أكانت **سنة قولية أو فعلية أو تقريرية**، فالتقيد بها واجب، لقوله تعالى: ﴿فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّىَ يُحَكِّمُوكَ **فِيمَا** شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لاَ يَجِدُواْ فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا﴾، النساء 65، و ﴿مَا﴾ في قوله ﴿**فِيمَا** شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾ صيغةٌ من صيغ العمومِ، فتعم كل ما شجر بين المؤمنين من شأن، والردّ إلى الرسول ﷺ بعد وفاته هو الرد إلى سنّته، ولقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ **أَمْرًا** أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالا مُّبِينًا﴾، [الأحزاب 36]. ودلالة قوله تعالى هنا ﴿وَمَا كَانَ﴾ "وإقحام ﴿كَانَ﴾ في النفي أقوى دلالة على انتفاء الحكم لأن فعل ﴿كَانَ﴾ لدلالته على الكون، أي الوجود يقتضي نفيُه **انتفاء** الكون الخاص **برمته**"[187]، وجاءت كلمة ﴿**أَمْرًا**﴾ مفعولاً به للفعل ﴿قَضَى﴾، وجملة ﴿إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا﴾ جملةٌ شرطيةٌ وليست جملة منفية، ولذلك فقد جاءت كلمة ﴿**أَمْرًا**﴾ **نكرة في سياق الشرط ولذلك هي تعم**، لاحظ أن النفي ليس لجملة ﴿إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا﴾ بل النفي ورد في قوله ﴿وما كان لمؤمن ولا مؤمنة﴾ فنفى التخيير للمؤمنين بشرط أن يقضي الله ورسوله أمراً، ومن المعروف أصوليا أن النكرة سواء في سياق الشرط أو سياق النفي بأنها **تَعُمُّ** سواء باشَرَها النفيُ نحو ما أحد قائم، أم باشر عاملها نحو ما قام أحد، وسواء كان النافي «ما»، أم «لم»، أم غيرها"[188]. "ولهذا شدد في خلاف ذلك، فقال ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالاً مُّبِيناً﴾"[189]، وهذه أيضا قرينة على وجوب العمل بالأمر، قولا كان أم فعلاً، ولقوله تعالى: ﴿**وَمَا** آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [الحشر 7]. وثبت قطعا أن الله سبحانه وتعالى سيحاسب على مثقال الذرة من العمل خيراً أم شراً، وأنه -تبارك وتعالى- لم يترك الناس سدى بلا أوامر ولا نواه في أي مسألة متعلقة بحياتهم، **فوجب إذن أن يتوصل الناس لفهم خطاب الشارع، وأن يعملوا به**]. ولهذا كان الأصل في المسلم أن يفهم بنفسه حكم الله بخطاب الشارع، لأن الخطاب موجَّهٌ مباشرة من الشارع للجميع، وليس هو موجهاً للمجتهدين ولا للعلماء، بل موجَّهٌ لجميع المكلفين. فصار فرضاً على المكلفين أن يفهموا هذا الخطاب حتى يتأتى أن يعملوا به، لأنه يستحيل العمل بالخطاب دون فهمه. فصار استنباط حكم الله فرضاً على المكلفين جميعاً، أي صار الاجتهاد فرضاً على جميع المكلفين. ومن هنا كان الأصل في المكلف أن يأخذ حكم الله بنفسه من خطاب الشارع لأنه مخاطب بهذا الخطاب، وهو حكم الله.

---

[187] التحرير والتنوير لابن عاشور، أي أن الآية تقتضي منع التخيير في أي أمر، مهما كان، حين حصول القضاء في ذلك الأمر!

[188] الشخصية الإسلامية، تقي الدين النبهاني: الجزء الثالث، طرق ثبوت العموم للفظ

[189] تفسير ابن كثير.

انبثاق مناهج التفكير والأصول من القرآن والسنة:

لم تنشأ مناهج التفكير عند المسلمين رجعا لمناهج التفكير عند الأمم السابقة، ولا استنساخا لها، بل نشأت تلك المناهج جراء حرص المسلمين على سلامة معتقداتهم، وحفظ نصوص دينهم وفقهه وحديثه، ولغته وسائر ما يمت إليه بصلة،

بل لم تكن مناهج التفكير عند الأمم الأخرى في بال المفكرين المسلمين وهم يَخْطُونَ خطواتهم الواثقة في التأصيل لعلومهم، وبحثها على أساس منضبط من التفكير والاستنباط والاستدلال والتوثيق، فنهضت حركة علمية ثقافية تحدى فيها المسلمون أنفسهم، وتجلت في مناحٍ مختلفة **قام كل منها على مناهج في التفكيروالبحث والتأصيل**، ولعلها انطلقت منذ فجر الإسلام بما أمر به القرآن من استعمال العقل والتفكر، إذ اعتبر ذلك فريضة، ورفض التقليد في الاعتقاد واعتبره حراما،

وكانت طبيعة الإسلام أيضا سياسية رعوية تتنزل أحكامه على الوقائع (الفقه)، لتضبطها بأوامر الشرع ونواهيه، فكان لزاما على المسلمين منذ فجر الإسلام أن يستنبطوا تلك الأحكام من مصادرها الأصلية، وفق منهجية منضبطة في الاستنباط، **بدأت بالحفظ والعناية**، ثم في عصر التدوين انطلقت **<u>عملية تأصيلٍ وضبطٍ وتقعيدٍ لقواعد هذه العلوم جميعها</u>**، فقد أمر القرآن الكريم بالمحاكمة العقلية للأدلة والبراهين الدالة على أصل الاعتقاد، ووجه أنظار البشرية إلى أهمية الملاحظة الحسية الدقيقة بالنسبة للتفكير السليم، وحث صاحب العقل على التفكير والتأمل، وفصل بين الحق والباطل، وبين اليقين والظن والكذب والكفر والإيمان، وبينت الآيات أن طريقة مطابقة الفكر للواقع هي إقامة البرهان العقلي أو النقلي القاطع عليه، وأوجب على كل مسلم أن يوصل اعتقاده إلى مرحلة القطع أو اليقين أو العلم أو الإيمان، بناء على وجود الدليل القطعي، بل فوق ذلك قَاَلَ تَعَاَلَى: ﴿وَلَا تَقۡفُ مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌۚ إِنَّ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡبَصَرَ وَٱلۡفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنۡهُ مَسۡـُٔولٗا﴾ الإسراء [36]، أي لا تَتَّبِع ما لا تعلم، ولا تقل سمعت ولم تسمع، ولا رأيت ولم تر، ولا علمت ولم تعلم، إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولاً، وإذا أتاك خبر من فاسق فتبين وتثبت، قَاَلَ تَعَاَلَى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوۡمَۢا بِجَهَٰلَةٖ فَتُصۡبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلۡتُمۡ نَٰدِمِينَ﴾ الحجرات [6]، وإذا لم تعلم فاسأل من يعلم: قَاَلَ تَعَاَلَى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا قَبۡلَكَ إِلَّا رِجَالٗا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِمۡۖ فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾ الأنبياء [7]، قَاَلَ تَعَاَلَى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ إِلَّا رِجَالٗا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِمۡۖ فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾ النحل [43].

<u>فهذه أسس وقواعد لمنهج قر آني</u>، يؤصل لاستعمال العقل والتفكير وبناء الاعتقاد على الدليل، والاتباع على العلم، وتحريم الاتباع من غير بينة في الاعتقاد، ويبين آلات الإحساس وحصول المعرفة: العقل (وكنى عنه بالفؤاد)[190] إذ ينتقل الإحساس إليه من خلال **السمع والأبصار**، والتدليل أي مطابقة الحكم عن الواقع للواقع، فيحصل العلم والإيمان، والسير في الحياة على بصيرة، فهذه أسس الطريقة العقلية في التفكير، وهو المنهج الذي انطلق منه المسلمون الأولون، فأقاموا الأدلة والبراهين، واستعملوا الطريقة العقلية في التفكير،

---

[190] قال الفيروز أبادي في القاموس المحيط: القلب هو الفؤاد والعقل ومحض كل شيء.

ولنأخذ على سبيل المثال فكرة القياس التي كانت أصلا من أصول الفقه والاجتهاد، فقد عرفت وشاعت في حياة رسول الله ﷺ. وحديث معاذ في ذلك إذ أرسله رسول الله ﷺ إلى اليمن مشهور ومعروف فهو أساس في القياس، بل إن الاستدلال على القياس يأتي بشواهد من السنة[191]، بل إن الصحابة تكلموا في العلل وشروطها، وتوصلوا إلى ما يشبه الإجماع في مشروعية الأخذ بالقياس عند توافر أركانه وشروطه[192] وهذا أيضا، مع إسراعنا في الوقوف على عمومياته، يبين لنا أن منهج الأصول في الإسلام مستقل الشخصية، بالغ الدقة، يتناول أصول الاستدلال والاستنباط والقياس، وأنه نشأ مستنبطا من القرآن والسنة ومبنيا عليهما.

---

[191] فعن ابن عباس أن امرأة قالت يا رسول الله: «إِنَّ أُمِّي مَاتَتْ، وَعَلَيْهَا صَوْمُ نَذْرٍ، أَفَأَصُومُ عَنْهَا؟ قَالَ: أَرَأَيْتِ لَوْ كَانَ عَلَى أُمِّكِ دَيْنٌ فَقَضَيْتِيهِ أَكَانَ يُؤَدِّي ذَلِكِ عَنْهَا؟ قَالَتْ: نَعَمْ، قَالَ: فَصُومِي عَنْ أُمِّكِ» أخرجه مسلم. وروى أحمد عن عبد الله بن الزبير قال: «جَاءَ رَجُلٌ مِنْ خَثْعَمٍ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: إِنَّ أَبِي أَدْرَكَهُ الإِسْلاَمُ، وَهُوَ شَيْخٌ كَبِيرٌ لاَ يَسْتَطِيعُ رُكُوبَ الرَّحْلِ، وَالْحَجُّ مَكْتُوبٌ عَلَيْهِ، أَفَأَحُجُّ عَنْهُ؟ قَالَ: أَنْتَ أَكْبَرُ وَلَدِهِ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: أَرَأَيْتَ لَوْ كَانَ عَلَى أَبِيكَ دَيْنٌ فَقَضَيْتَهُ عَنْهُ أَكَانَ ذَلِكَ يُجْزِئُ عَنْهُ؟ قَالَ: نَعَمْ. قَالَ: فَاحْجُجْ عَنْهُ». وروى البخاري، وورد في الإحكام للآمدي أن النبي ﷺ: «بَعَثَ مُعَاذاً وَأَبَا مُوسَى إِلَى الْيَمَنِ قَاضِيَيْنِ، كُلّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَلَى نَاحِيَةٍ، فَقَالَ لَهُمَا: بِمَ تَقْضِيَانِ؟ فَقَالاَ: إِذَا لَمْ نَجِدِ الْحُكْمَ فِي الْكِتَابِ وَلاَ السُّنَّةِ قِسْنَا الأَمْرَ بِالأَمْرِ، فَمَا كَانَ أَقْرَبَ إِلَى الْحَقّ عَمِلْنَا بِهِ، فَقَالَ ﷺ: أَصَبْتُمَا» فهذا كله من المساواة والقياس بين الشبهين أو المثلين، جاء في رسالة عمر إلى أبي موسى: «الفهم الفهم فيما تلجلج في نفسك مما ليس في بعض كتاب ولا سنة، ثم اعرف الأشكال (الأشباه في رواية) والأمثال فقس الأمور، ثم ذلك بأشبهها بالحق» ذكره الشيرازي في طبقات الفقهاء. وروي عن علي رضي الله عنه أنه قال في شارب الخمر: «أرى أنه إذا شرب هذى، وإذا هذى افترى، فيكون عليه حد المفتري» ذكره ابن قدامة في المغني، فقاس شارب الخمر على القاذف. وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: «ألا يتقي الله زيد بن ثابت، يجعل ابن الابن ابناً، ولا يجعل أبا الأب أباً، ولم يرد به تسمية الأب لعلمه أنه لا يسمى أباً حقيقة، بل جعله كالأب في حجب الإخوة، كما أن ابن الابن كالابن في حجبهم، فقاس ابن عباس الجد على ابن الابن في حجب الإخوة» ذكره السرخسي في المبسوط، والشيرازي في التبصرة، وغيره الكثير من الفقهاء. وروي أن أبا بكر: «ورّث أم الأم دون أم الأب، فقال له بعض الأنصار: لقد ورثت امرأة من ميت لو كانت هي الميتة لم يرثها، وتركت امرأة لو كانت هي الميتة ورث جميع ما تركت، فرجع إلى التشريك بينهما في السدس، فقاس قرابة الميت في إرث الحي منه على قرابة الميت في إرثه من الحي لو كان العكس. فكان إشراكه بين أم الأب وأم الأم في السدس بناءً على القياس» ذكره الغزالي في المستصفى. راجع: الشخصية الإسلامية الجزء الثالث أصول الفقه لتقي الدين النبهاني.

[192] مقدمة ابن خلدون ص 222 طبعة بولاق، الشافعي للإمام أبو زهرة ص 179، مناهج البحث عند مفكري الإسلام للنشار ص 79

تطور مفهوم الاجتهاد وضبط إجراءاته العملياتية:

كان اجتهاد الصحابة يتسم بالبساطة والارتباط المباشر بالأدلة الشرعية من القرآن والسنة. كان فهم النصوص الشرعية واضحًا نتيجة لغزارة المعرفة باللغة العربية سليقة، حيث كانت لغتهم فطرية نقية، مما أتاح لهم فهم النصوص الشرعية بوضوح دون الحاجة إلى تأصيل قواعد لغوية أو أصولية، علاوة على ذلك اجتمع لديهم أيضا فهم سياق التنزيل، وقرب العهد بالأدلة وسماعها المباشر من الرسول ﷺ، وانتشار الحياة الإسلامية وتغلغلها في أعراف المجتمع وعلاقاته، وضبطها لسلوك المسلمين، مما جعل فهمهم للسياق والمراد في النصوص دقيقًا. الأمر الذي ضَمِنَ صدور اجتهاداتهم عن علم واسع بالنصوص ومعانيها، وبتطبيقاتها في الحياة العملية، وتنزيلها على الوقائع، فلم يكن المجتهدون بحاجة لتأصيل قواعد منضبطة معينة لفهم النصوص الشرعية، استمر ذلك الأمر إلى ما قبل انتشار اللحن وفساد اللسان العربي، الذي بدأ يظهر تدريجيًا بعد القرن الثاني الهجري نتيجة لاختلاط العرب بالأعاجم،

وكانت أصول عملية الاجتهاد موجودة في الكتاب والسنة، فإذا أخذنا القياس على سبيل المثال، نجد أدلة مشروعيته واستعماله في الكتاب والسنة، فعن ابن عباس أن امرأة قالت يا رسول الله: «إِنَّ أُمِّي مَاتَتْ، وَعَلَيْهَا صَوْمُ نَذْرٍ، أَفَأَصُومُ عَنْهَا؟ قَالَ: أَرَأَيْتِ لَوْ كَانَ عَلَى أُمِّكِ دَيْنٌ فَقَضَيْتِيهِ أَكَانَ يُؤَدِّي ذَلِكِ عَنْهَا؟ قَالَتْ: نَعَمْ، قَالَ: فَصُومِي عَنْ أُمِّكِ» أخرجه مسلم. وروى أحمد عن عبد الله بن الزبير قال: «جَاءَ رَجُلٌ مِنْ خَثْعَمٍ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: إِنَّ أَبِي أَدْرَكَهُ الإِسْلاَمُ، وَهُوَ شَيْخٌ كَبِيرٌ لاَ يَسْتَطِيعُ رُكُوبَ الرَّحْلِ، وَالْحَجُّ مَكْتُوبٌ عَلَيْهِ، أَفَأَحُجُّ عَنْهُ؟ قَالَ: أَنْتَ أَكْبَرُ وَلَدِهِ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: أَرَأَيْتَ لَوْ كَانَ عَلَى أَبِيكَ دَيْنٌ فَقَضَيْتَهُ عَنْهُ أَكَانَ ذَلِكَ يُجْزِئُ عَنْهُ؟ قَالَ: نَعَمْ. قَالَ: فَاحْجُجْ عَنْهُ». وروى البخاري، وورد في الإحكام للآمدي أن النبي ﷺ: «بَعَثَ مُعَاذاً وَأَبَا مُوسَى إِلَى الْيَمَنِ قَاضِيَيْنِ، كُلّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَلَى نَاحِيَةٍ، فَقَالَ لَهُمَا: بِمَ تَقْضِيَانِ؟ فَقَالاَ: إِذَا لَمْ نَجِدِ الْحُكْمَ فِي الْكِتَابِ وَلاَ السُّنَّةِ قِسْنَا الأَمْرَ بِالأَمْرِ، فَمَا كَانَ أَقْرَبَ إِلَى الْحَقِّ عَمِلْنَا بِهِ، فَقَالَ ﷺ: أَصَبْتُمَا» فهذا كله من المساواة والقياس بين الشبهين أو المثلين، لهذا وجدنا الصحابة رضي الله عنهم يجتهدون مستعملين القياس في اجتهادهم:

وروي عن علي رضي الله عنه أنه قال في شارب الخمر: «أرى أنه إذا شرب هذى، وإذا هذى افترى، فيكون عليه حد المفتري» ذكره ابن قدامة في المغني، فقاس شارب الخمر على القاذف. وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: «ألا يتقي الله زيد بن ثابت، يجعل ابن الابن ابناً، ولا يجعل أبا الأب أباً، ولم يرد به تسمية الأب لعلمه أنه لا يسمى أباً حقيقة، بل جعله كالأب في حجب الإخوة، كما أن ابن الابن كالابن في حجبهم، فقاس ابن عباس الجد على ابن الابن في حجب الإخوة» ذكره السرخسي في المبسوط، والشيرازي في التبصرة، وغيره الكثير من الفقهاء.[193]

كما أن الصحابة أعطونا أمثلة في الترجيح بين الأدلة، من ذلك مثلا: ترجيح خبر عائشة رضي الله عنها على خبر أبي سعيد الخدري، حديث عائشة: "إِذَا الْتَقَى الْخِتَانَانِ وَجَبَ الْغُسْلُ" (رواه مسلم). وحديث أبي سعيد: "إِنَّمَا الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ" (رواه مسلم)، رجح الصحابة الفهم المستنبط من حديث عائشة لأن أزواج النبي ﷺ أدرى بأحكام الغسل المتعلقة به. واجتهدوا في تقديم خبرها على خبر أبي سعيد، لأنه قد يكون فهمه مقيدًا بسياق معين. وأعطونا أمثلة

---

[193] راجع: الشخصية الإسلامية الجزء الثالث أصول الفقه لتقي الدين النبهاني.

على فهم المطلق والمقيد، ففي كفارة القتل الخطأ، قال تعالى ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: 92]، بينما في كفارة الظهار، قال تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ...﴾ [المجادلة: 3] دون تقييد، فقيد ابن عباس المطلق بالمقيد، وحرروا الرقبة المؤمنة في كل الأحوال لمنهج الجمع بين النصوص، حيث رأى ابن عباس أن الآيتين تتحدثان عن **نفس الموضوع** (بشكل واضح ومتكامل) وهو الكفارات، فقيَّد الرقبة المطلقة في كفارة الظهار بالمقيدة في كفارة القتل، وأوجب أن تكون الرقبة مؤمنة في كل الكفارات أي إنه رآى أن الحكم واحد، ومن هنا كانت القاعدة الأصولية: "تقييد المطلق بالمقيد عند اتحاد السبب والحكم".

وترك ابن عباس رضي الله عنهما المطلق على إطلاقه في موضوع مختلف، وهو الجمع بين آيتي تحريم الربا في سورة البقرة، وتحريم ربا الأضعاف المضاعفة في سورة آل عمران، فلم يقيد ابن عباس الربا من سورة البقرة بربا الأضعاف المضاعفة من سورة آل عمران، لأنه رأى أن المقيد في آل عمران جاء لوصف حال شائع وليس للتقييد التشريعي، وبالتالي ترك المطلق على إطلاقه، لأن السياق التشريعي للمطلق والمقيد هنا مختلفان، فلم ير ضرورة الربط بينهما وأبقى المطلق على إطلاقه. ومنه القاعدة الأصولية: "ترك المطلق على إطلاقه عند اختلاف السياق أو السبب" (راجع كتاب اللمع في أصول الفقه، والتبصرة للشيرازي).

أما عن فهم الصحابة للعام والخاص، فمثاله رأي أبي بكر رضي الله عنه في قتال مانعي الزكاة، حين اختلف مع عمر رضي الله عنه في فهم حديث الرسول ﷺ «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ... ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة» رواه البخاري، استدل أبو بكر رضي الله عنه بالعموم الوارد في النص على وجوب القتال، واستثنى عمر في البداية مانعي الزكاة باعتبارهم مسلمين، (لاحظ: مانعي الزكاة لا منكري فرضها، وقد عم استعمال المرتدين على من قاتلهم الصحابة بعد وفاة الرسول ﷺ ودخل في جملة استعمال مسمى حروب الردة على من منع الزكاة غير منكر لفرضيتها بل من تأوّل أنها لا تعطى إلا للرسول ﷺ)، لكن أبا بكر رجح الجمع بين النصوص: أن الزكاة جزء من الإسلام لا يمكن فصله، فأقر عمر رأيه لاحقًا.

وهكذا نجد أن أصول الفقه كانت مؤصلة في الكتاب والسنة، باستعمال الكتاب والسنة للمطلق والمقيد والعام والخاص والناسخ والمنسوخ، والقياس وغير ذلك، وأن الصحابة كانوا يمارسون هذه الأصول بشكل فطري دون الحاجة إلى تأصيل، فقد كانت النصوص قريبة العهد، ومصادر التشريع محددة ومفهومة.

كانت قواعد القياس والترجيح والفهم تُمارس بشكل غير مكتوب لكنها واضحة، كما ظهر في رسالة عمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري، التي تضمنت إرشادات قياسية وتطبيقية لاستنباط الأحكام. جاء في رسالة عمر إلى أبي موسى: «الفهم الفهم فيما تلجلج في نفسك مما ليس في بعض كتاب ولا سنة، ثم اعرف الأشكال (الأشباه في رواية) والأمثال فقس الأمور، ثم ذلك بأشبها بالحق» ذكره الشيرازي في طبقات الفقهاء.

لكن، مع توسع الدولة الإسلامية في عصر التابعين، بدأت تظهر مسائل معقدة لم تكن موجودة من قبل، واختلف الحال بعد فساد اللسان العربي، وانتشار الكذب، والنصوص المفتراة على النبي ﷺ، ودخول بعض أعراف أقوام آخرين بالفتوحات واختلاطها مع الأعراف المبنية على الإسلام، **فأضحى من الواجب** تقعيد القواعد وإقامة المناهج السليمة التي توصل إلى تنقية الأحاديث من الدخيل عليها، وإلى معرفة الناسخ والمنسوخ، ولضبط فهم اللغة وقواعدها، وإلى ضبط أصول الفقه للتعامل مع أنواع الأدلة المختلفة ولضبط عملية الاستنباط،

لضمان الوصول السليم إلى فهم الحكم الشرعي واستنباطه، إذ إن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، مما دفع العلماء إلى وضع ضوابط للاجتهاد، **فلا بد من التفريق بين عصر ما قبل فساد اللسان وما بعده في التعامل مع مسألة الاجتهاد والتقليد.**

والعامل الآخر المهم المؤثر على تطور مفهوم الاجتهاد وضبط إجراءاته العملياتية هو انتشار الصحابة في البلدان، واختلاف مناهج الصحابة في النظر والاجتهاد، بدأت تظهر معالم مدارس فقهية متعددة، فتأسست في العراق مدرسة الرأي (أي القياس، مع شيء من التوسع في الاستحسان الذي كان مبنيا على العدول عن القياس عند اختلاف نتيجة القياس مع فهم أبي حنيفة للقواعد الحاكمة على الاجتهاد المستنبطة من كليات الشريعة وأصولها، فيعدل عن نتيجة القياس إلى استحسان ما يتوافق مع تلك القواعد والأصول، فإذا لم يجد الحكمَ في القياس رجع إلى معاملات الناس وأعرافهم، والتي كانت رجعا مباشرا لعيش الناس حياة إسلامية أقاموها بعد جاهلية، فكانت تلك الأعراف مرآة لتطبيق الأدلة من قرآن وسنة، فكان رجوعه إليها رجوعا إلى القرآن والسنة، (تماما كأخذ الإمام مالك بإجماع أهل المدينة) ولا بد أن نشير إلى صلاح ذلك الرجوع إذا كان في فترة ما قبل فساد اللسان وانتقال الأعراف التي جاء بها من دخل في الإسلام من أقوام من الأعاجم واختلاط أعرافهم بأعراف المسلمين المؤسسة على الكتاب والسنة، وعدم صلاحه بعد ذلك العصر ليكون مصدرا للتشريع) أي إن تسمية المذهب بالرأي كان نظرا لكثرة تفريعهم للمسائل اعتمادا على الرأي (القياس والاستحسان والعرف)، ضمن الضوابط التي حددها منهج أبي حنيفة، والتي تعود أصولها لشيخ شيوخ العراق عامة الصحابي عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ولبعض أقضية علي بن أبي طالب رضي الله عنه[194]. لذلك رتب الإمام أبو زهرة الأدلة في أصول أبي حنيفة بالكتاب فالسنة فأقوال الصحابة فالإجماع فالقياس فالاستحسان فالعرف.[195] قال الإمام أبو حنيفة: "نحن لا نقيس إلا عند الضرورة الشديدة، وذلك أننا ننظر في دليل المسألة من الكتاب والسنة أو أقضية الصحابة، فإن لم نجد دليلا قسنا حينئذ مسكوتا عنه على منطوق به"[196]

وتأسست في المدينة مدرسة الحديث مستندة إلى فقه عبد الله بن عمر وزيد بن ثابت وعائشة أم المؤمنين رضي الله عنهم جميعا، ويعتمد منهجها على النص مع اللجوء إلى الرأي (القياس) عند الضرورة، ومنه انبثق المذهب المالكي، وفي مكة نشأت مدرسة مكة، مستندة إلى فقه عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، مركزة على تفسير النصوص وفهمها في سياقها اللغوي، والجمع بين النصوص والاستنباط الفقهي، وأثرت تلك المدرسة على فقه الإمام الشافعي رضي الله عنه، في القرن الثاني الهجري، وظهرت الحاجة إلى تأصيل الاجتهاد. فجاء الإمام الشافعي (ت. 204هـ) ليضع أول كتاب في علم أصول الفقه، وهو "الرسالة". استنبط الشافعي مصادر التشريع ورتبها ترتيبًا واضحًا: الكتاب، فالسنة، فالإجماع، والقياس، مما جعل عملية الاجتهاد أكثر انضباطًا ومنهجية. أضاف الشافعي أهمية ترتيب الأدلة وتحديد ضوابط القياس، ما جعل الاجتهاد علمًا قائمًا بذاته.

---

[194] صناعة الفقه: نشأة مدرستي العراق والحجاز، د. محمد عمراني حنشي، بتصرف.

[195] أبو حنيفة، حياته وعصره، آراؤه الفقهية، للعلامة محمد أبو زهرة، ص 267

[196] الميزان للشعراني ص 51، أبو حنيفة، حياته وعصره، آراؤه الفقهية، للعلامة محمد أبو زهرة، ص 303.

أدلة فرض الاجتهاد فرضاً كفائياً:

سنلاحظ الأدلة التالية التي تدل على حكم الإجتهاد وأنه فرض كفائي بإجمال، ثم ندرس وجوه الاستدلال بها:

أولا: الأمر بالسؤال عند الجهل: قوله تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (النحل: 43) يدل على وجوب الرجوع إلى أهل العلم لفهم الأحكام الشرعية. الاجتهاد ضروري لتوفير الإجابات الشرعية للمسائل المختلفة.

ثانيا: وجوب البيان وعدم الكتمان: قوله تعالى: ﴿لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ﴾ (آل عمران: 187) يشير إلى وجوب الاجتهاد على أهل العلم لتوضيح الأحكام الشرعية وتبيينها للناس.

ثالثا: الأمر برد التنازع إلى الله ورسوله: قوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ (النساء: 59) يشير إلى وجوب البحث في النصوص الشرعية واستنباط الأحكام عند وقوع نزاع، وهو أساس الاجتهاد.

رابعا: الشريعة كاملة وشاملة: قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ (المائدة: 3) و﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ (النحل: 89) يُثبت أن الشريعة تشمل كل الأحكام، ولكن الوصول إليها في النوازل يتطلب الاجتهاد.

خامسا: **إقرار النبي ﷺ للاجتهاد:** قول النبي ﷺ لمعاذ «إِنْ لَمْ تَجِدْ فَاجْتَهِدْ رَأْيَكَ»، وإقراره ﷺ اجتهاد عمرو بن العاص في غزوة ذات السلاسل. هذه النصوص دليل على مشروعية الاجتهاد وضرورته.

سادسا: القياس كأداة اجتهادية: قوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ يُشير ضمنًا إلى القياس كأداة لاستنباط الأحكام عند غياب النص الصريح.

سابعا: التكليف يستلزم معرفة الحكم: الأمر الشرعي لا يمكن تنفيذه إلا بمعرفة حكمه. فالاجتهاد ضرورة لفهم النصوص وتطبيقها على الوقائع المختلفة.

ثامنا: قاعدة "ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب": لا يمكن معرفة الأحكام الشرعية دون اجتهاد، مما يجعل الاجتهاد فرضًا لتحقيق الالتزام بأوامر الله ورسوله.

التفصيل:

[من الأدلة على أن الاجتهاد فرض كفائي: قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل 43]، "فأمر سبحانه وتعالى من لا علم له أن يسأل من هو أعلم منه"[197]. وإنه وإن كانت وردت في مقام الرد على المشركين لما أنكروا كون الرسول بشراً، ولكن لفظها عام والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. وهي ليست في موضوع معيّن حتى يقال إنها خاصة في هذا الموضوع، فإنها عامة في الطلب ممن لا يعلم السؤال ممن يعلم. إذ هي طلب من المشركين أن يسألوا أهل الكتاب ليعلموهم أن الله لم يبعث إلى الأمم السالفة إلا بشراً، وهذا خبر يجهلونه فطلب منهم أن يسألوا من يعرفه. فجاءت كلمة فاسألوا عامة، أي اسألوا لتعلموا أن الله لم يبعث إلى الأمم السابقة إلا بشراً، فهو متعلق بالمعرفة وليس متعلقاً بالإيمان. وأهل الذِّكْرِ وإن

[197] عن جابر رضي الله عنه أن رجلا أصابه حجر في رأسه ثم احتلم فسأل أصحابه: هل تجدون لي رخصة في التيمم؟ قالوا: ما نجد لك وأنت تقدر على الماء. فاغتسل فمات. فقال النبي ﷺ: «إِنَّمَا كَانَ يَكْفِيهِ أَنْ يَتَيَمَّمَ وَيَعْصِبَ عَلَىْ رَأْسِهِ خِرْقَةً فَيَمْسَحَ عَلَيْهَا وَيَغْسِلَ سَائِرَ جَسَدِهِ»، وقال النبي ﷺ: «أَلا سَأَلُواْ إِذَا لَمْ يَعْلَمُواْ؟ إِنَّما شِفَاءُ الْعِيِّ السُّؤَالُ»، رواه أبو داود وابن ماجة وأحمد. فالرسول ﷺ أرشدهم إلى السؤال عن الحكم الشرعي. التيسير في أصول التفسير، عطاء أبو الرشتة، باب: التقليد.

كان المشار إليهم في الآية هم أهل الكتاب فإنه جاء الكلام أيضاً عاماً فيشمل كل أهل ذِكر. والمسلمون أهل الذِّكْرِ لأن القرآن ذِكْرٌ ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل 44]، فالعالمون بالأحكام الشرعية هم من أهل الذِّكْرِ سواء أكانوا عالمين علم اجتهاد أم علم تلقٍ. والمقلد إنما يسأل عن الحكم الشرعي في المسألة أو المسائل. وعلى ذلك فإن الآية تدل على جواز التقليد.[198]" وتدل أيضاً على وجوب وجود علماء يعلمون الأحكام الشرعية كي يلجأ إليهم المقلدون فيسألوهم، ولما كان وجود مسائل ووقائع جديدة أمراً دائما، فإنه يتوجب وجود مجتهدين يستنبطون أحكامها ليفهموه للسائلين، وعلم الأحكام التي يسأل عنها المستفتون -قديمها وجديدها- لا يتم إلا بفهم النصوص الشرعية وفهم طريقة إنزالها على الوقائع التي يُسأل عنها، أي لا يتم إلا بالاجتهاد، أو بالعلم بالفقه الذي هو نتاج الاجتهاد وتعليمه، فدلت الآية على وجوب الاجتهاد.

"وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ فَنَبَذُوهُ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ وَٱشْتَرَوْاْ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًاۖ فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ﴾ [آل عمران 187]، هل هذه الآية الكريمة خاصة بأهل الكتاب، أي اليهود والنصارى، أو هي عامة لجميع أهل العلم؟ إنها تشمل جميع أهل العلم. وقد عنْوَنَ ابن كثير في تفسيره لهذه الآية بما يلي: (معاهدة الله لأهل العلم ببيانه وعدم كتمانه عن خلق الله).

الموضوع الذي نزلت فيه الآية الكريمة هو أن الله أخذ العهد على الذين أوتوا الكتاب على ألسنة أنبيائهم أن يؤمنوا بمحمد - ﷺ - وأن ينوهوا بذكره في الناس. ولكنهم كتموا ونبذوا العهد طمعاً بحطام تافه. وفي الآية توبيخ لهم وتهديد. وجاء في آخر الآية قوله تعالى: ﴿ۖ فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ﴾ وهذا ينقل الآية من الخصوص على العموم. يقول ابن كثير: (وفي هذا تحذير للعلماء أن يسلكوا مسلكهم فيصيبهم ما أصابهم) انتهى، والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وموضوع الآية الكريمة هو بيان الكتاب، ولا شك أن القرآن كتاب، فهي دليل على وجوب البيان، وتبيان الذين اوتوا الكتاب من المسلمين القرآن للناس يقتضي أن يفسروه ويعطوا أحكامه الفقهية للناس وأن يجيبوهم عن كل مسائلهم التي يسألون عنها ببيان واضح، والبيان الواضح للأحكام الشرعية التي يسأل عنها الناس يقتضي الاجتهاد في النصوص الشرعية لإعطاء حكم الله فيها، أي للاجتهاد"[199].

وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾ [النساء 59]، أما قوله تعالى ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ فيعني حكّموا أوامر الله ونواهيه فيما تعلقت به من أمور حياتكم وعلاقاتكم، وأطيعوهما فيها، والطاعة تكون في أمر يقتضي الطاعة وهو التبليغ، أي الأوامر والنواهي، الأمر الذي يتطلب معرفة حكم الشيء وتنفيذه، فلا اتباع إلا بانقياد، ولا انقياد إلا بطاعة، من هنا فالأمر بالطاعة يشتمل على الاحتكام لذلك الأمر وتنفيذه، فإذا ما عرضت نازلة للمؤمن فإن عليه أن يرجع حكمها إلى الله وإلى الرسول فيحكمهما فيها ويستنبط حكمها ويعمل به لتتحقق الطاعة.

---

[198] الشخصية الإسلامية، الجزء الأول، لتقي الدين النبهاني، باب: التقليد.

[199] الأستاذ يوسف الساريسي.

قال الراغب الأصبهانيُّ: "الطَّوْع: الانقياد، ويضاده الكَره قال عز وجل ﴿ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا﴾ [فصلت: 11]، ﴿وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾ [آل عمران: 83]، والطاعة مثله، لكن أكثر ما تقال في الائتمار لما أمر، والارتسام فيما رسم؛ قال تعالى: ﴿طَاعَةٌ وَقَوْلٌ مَعْرُوفٌ﴾ [محمد: 21]، أي: أطيعوا، وقد طاع له يطوع، وأطاعه يطيعه"[200] والطوع: **الانقياد والاتباع** بسهولة، ويقابله الكره، إذ تصاحبه المشقة وإباء النفس. وحيث إن الطاعة **تستلزم الائتمار بالأمر**، فإنه يلزم عنها: أولا: الرد إلى الله وإلى الرسول لمعرفة الحكم فيها، وثانيا: تنفيذ ذلك الأمر أي المضي فيه والعمل بمقتضاه وهو ما نسميه بالاتباع، فالطاعةُ أيضاً: المتابعةُ، **ولا تكون إلا لذاتٍ فيما يصدر عنها من أمر ونهي**، وتقتضي الطاعة ذاتين: آمرا وطائعا، **وتقتضي وجود أمر تُطلب طاعته**، وتستعار الطاعة للعمل بأمر الآمر، إذ إن **علامة الطاعة** الانقياد، والانقياد يكون للأمر والنهي، أي للرسالة.

وإن قوله تعالى ﴿فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ معناه أيضا: ردوه: أي اطلبوا حكمه في أمر الله ورسوله ونهيهما وافهموا تلك الأوامر والنواهي واعملوا بناء عليها، وأطيعوا الله ورسوله فيها، إذ إن العلاقة الوطيدة بين الاتباع وبين الطاعة لا يمكن فصمها، فلماذا كان التكرار، وما هي فائدته؟

"إن قوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ يفيد الأشياء التي حكمها مذكور في الكتاب والسنة وهو مأخوذ ومبني على قوله تعالى ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ ويفيد الأشياء التي تبنى على ما ذكر فيها لاتصالها بما ذكر بوشيجة العلة المشتركة بينهما، وذلك لأن قوله ﴿فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ يصبح إعادة لا فائدة منها إذا كان تكراراً للأمر ب ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾، فيكون الرد حين التنازع لما هو غير الكتاب والسنة، وهو الإجماع والقياس" ...أي إما أن يكون اختلافكم حول شيء حكمه منصوص عليه في الكتاب أو السنة أو الإجماع، فتجب فيه الطاعة المباشرة لأنه أمر مباشر صدر عن الله تعالى أو عن رسوله ﷺ، أو أن يكون في شيء غير منصوص عليه في هذه الثلاثة، فنحتاج عند ذلك إلى صلة تربطه بالله وبرسوله ربطا مباشرا تجب معه الطاعة، وهذا هو ما يعمله الاجتهاد، ومنه القياس بأن يربط بين أمرين لوجود علة مشتركة بينهما، فيثبت المجتهد حكم الأصل المعلول على الفرع الذي يشترك معه في العلة نفسها، فيأخذ الفرع حكم الأصل قياساً شرعياً، فيصبح حكم الفرع حكما شرعياً مرتبطا بالقرآن والسنة، فتجب فيه الطاعة لله وللرسول، أي إن المسائل المعللة احتاجت لاستنباطٍ لإلحاقها بالنصوص المباشرة لتعطيها حكم وجوب الطاعة.

وبذلك فإن جملة ﴿فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ ليست مجرد إعادة لعين ما مضى من جملة ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ﴾، فالفائدة التي أتى بها الأمر بالرد حين التنازع والتي أضافتها للأمر بالطاعة ابتداء هي إعطاء الحكم الشرعي المستنبط بالقياس صفة أنه حكم شرعي واجب الطاعة والاتباع، تماماً كحكم الأصل الصادر مباشرة في كتاب أو سنة، وإلا لكانت جملة الأمر بالرد حين التنازع تكراراً لا فائدة فيه.

"فوجب أن يكون المراد رد حكمه إلى الأحكام المنصوصة في الوقائع المشابهة له، وذلك هو القياس، فثبت أن الآية دالة على الأمر بالقياس ... فهذه الآية دلت على أنه تعالى جعل الوقائع قسمين، منها ما يكون حكمها منصوصا عليه، ومنها ما لا يكون كذلك، ثم أمر في القسم الأول بالطاعة والانقياد، وأمر في القسم الثاني بالرد إلى الله وإلى

---

[200] "المفردات" 529

الرسول ... وقوله تعالى ﴿فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ﴾ صريح في أنه لا يجوز العدول إلى القياس إلا عند فقدان الأصول، إذ إن كلمة «إن» على قول كثير من الناس للاشتراط"[201]. فهذه الآية إذن تدل على وجوب الاجتهاد أي الرد إلى الكتاب والسنة والإجماع والقياس ليكون تحكيم أمر الله وأمر رسوله ﷺ في كل ما يُتنازع فيه.

"وقال تعالى: (وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ)؛ والقرء لغة: الحيض والطهر. وحسب دلالة الاقتضاء، وهو ما يقتضيه العقل ليصح وقوع الملفوظ به: فإن الأمر بالتربص هو أمر بالاجتهاد في معنى القرء؛ لأن الحق واحد لا يتعدد، ولأن اللفظ مشترك دلالي على جهة التضاد، لا يتأتى العمل به قبل تعيين المراد منه، ولا يتم تعيين المراد منه إلا بالاجتهاد، فالمتشابه من القرآن في باب الفقه هو دليل على وجوب الاجتهاد حسب دلالة الاقتضاء" " وقال تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾، وقال تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ فالشريعة كاملة شاملة، والواقع المشاهد أن كثيراً من النوازل والمستجدات لا حكم لها بعينها، وحسب دلالة الاقتضاء، وهو ما يقتضيه العقل لضرورة صدق المتكلم، يجب الاجتهاد لاستنباط حكم هذه النوازل وتلكم المستجدات من القرآن والسنة؛ لأن الشريعة كاملة شاملة"[202]، أي إن تحقق وجود اكتمال الدين ووجود التبيان في الكتاب لكل شيء يتوقف على وجود الاجتهاد وقدرته على استنباط أحكام النوازل.

"وقد ثبت كون الاجتهاد فرضاً بأحاديث متعددة، قال عليه الصلاة والسلام: «**إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ**» متفق عليه من طريق عمرو بن العاص وقال ﷺ: «**وَرَجُلٌ قَضَى لِلنَّاسِ عَلَى جَهْلٍ فَهُوَ فِي النَّارِ**» أخرجه أصحاب السنن والحاكم والطبراني وسنده صحيح، فهو يفيد التأكيد على أن يكون القاضي عالماً بما يقضي. وروي عن الرسول ﷺ أنه قال لابن مسعود: «**اقْضِ بِالْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ إِذَا وَجَدْتَهُمَا، فَإِذَا لَمْ تَجِدِ الحُكْمَ فِيهِمَا فَاجْتَهِدْ رَأْيَكَ**» ذكره الآمدي في الأحكام، والرازي في المحصول. وروي عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال لمعاذ وأبي موسى الأشعري وقد أنفذهما إلى اليمن: «**بِمَ تَقْضِيَانِ؟ فَقَالاَ: إِنْ لَمْ نَجِدِ الْحُكْمَ فِي الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ قِسْنَا الأَمْرَ بِالأَمْرِ، فَمَا كَانَ أَقْرَبَ إِلَى الحَقّ عَمِلْنَا بِهَ**» ذكره الآمدي في الأحكام، وأبو الحسين في المعتمد. وهذا القياس منهما هو اجتهاد لاستنباط الحكم، [وليس رأيهما الشخصي بحال من الأحوال كما فصلنا في فصل: (**الرأي والفقه**)] والنبي ﷺ قد أقرهما عليه. وروي عنه ﷺ أنه قال لمعاذ حين أرسله والياً إلى اليمن: «**كَيْفَ تَقْضِي إِنْ عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ؟ قَالَ: أَقْضِي بِكِتَابِ اللَّهِ، قَالَ: فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي كِتَابِ اللَّهِ؟ قَالَ: فَسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، قَالَ: فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ؟ قَالَ: أَجْتَهِدُ رَأْيِي وَلاَ آلُو. قَالَ: فَضَرَبَ صَدْرِي فَقَالَ: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ لِمَا يُرْضِي رَسُولَهُ**» أخرجه أحمد والترمذي والدارمي وأبو داود. وصححه الحافظ ابن كثير البصروي وقال هو حديث حسن مشهور اعتمد عليه أئمة الإسلام.

وهذا صريح في إقرار الرسول ﷺ لمعاذ على الاجتهاد. وأيضاً فإن معرفة الأحكام متعلق ومرتبط بالاجتهاد، بحيث لا يمكن إدراك الأحكام ومعرفتها دونه، فصار الاجتهاد فرضاً؛ لأن القاعدة الشرعية: (**ما لا يتم الواجب إلا**

---

[201] التفسير الكبير للإمام الرازي.

[202] الأستاذ علي أبو الحسن.

به فهو اجب)"[203]، وروى أبو داود عن عمرو بن العاص: احتَلمتُ في ليلةٍ باردةٍ في غزوةِ ذاتِ السُّلاسلِ، فأشفَقتُ إنِ اغتَسَلتُ أن أَهْلِكَ فتيمَّمتُ، ثمَّ صلَّيتُ بأصحابي الصُّبحَ، فذَكَروا ذلِكَ للنَّبيِّ_ ﷺ _، فقالَ:" يا عَمرو، صلَّيتَ بأصحابِكَ وأنتَ جنُبٌ؟"، فأخبرتُهُ بالَّذي مَنعَني منَ الاغتِسالِ، وقُلتُ: إنِّي سَمِعْتُ اللَّهَ يقولُ: ﴿**وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا**﴾، فضحِكَ رسولُ اللَّهِ- ﷺ -، ولم يَقُلْ شيئًا، فهذا إقرار من رسول الله لعمرو على اجتهاده واستنباطه.].

حجَّة مشروعية التقليد:

"غير أن واقع المكلفين أنهم يتفاوتون في الفهم والإدراك، ويتفاوتون في التعلم [والقدرات والملكات]، ويختلفون من حيث العلم والجهل. ولذلك كان من المتعذر على الجميع استنباط جميع الأحكام الشرعية من الأدلة، أي متعذّر أن يكون جميع المكلفين مجتهدين. ولما كان الغرض هو فهم الخطاب والعمل به، كان فهم الخطاب أي الاجتهاد فرضاً على جميع المكلفين. ولما كان يتعذر على جميع المكلفين فهم الخطاب بأنفسهم [مباشرة] لتفاوتهم في الفهم والإدراك وتفاوتهم في التعلم، كانت فرضية الاجتهاد على الكفاية، إن أقامه البعض سقط عن الباقين. ومن هنا كان فرضاً على المكلفين المسلمين أن يكون فيهم مجتهدون يستنبطون الأحكام الشرعية.

وعلى ذلك كان واقع المكلفين وحقيقة الحكم الشرعي، أن يكون في المسلمين مجتهدون ومقلدون. لأن من يأخذ الحكم بنفسه مباشرة من الدليل يكون مجتهداً، ومن يسأل المجتهد عن الحكم الشرعي للمسألة [أو يسأل من يعرف الحكم الشرعي وإن لم يكن مجتهدا] يكون مقلداً، سواء أكان السائل سأل ليعلم ويعمل، أم ليعلم ويعلم غيره، أم ليعلم فقط."[204]

---

[203] مقدمة الدستور أو الأسباب الموجبة له، منشورات حزب التحرير 2015، شرح المادة 9: الاجتهاد فرض كفاية، ولكل مسلم الحق بالاجتهاد إذا توفرت فيه شروطه. ص 39-40.

[204] الشخصية الإسلامية، الجزء الأول، لتقي الدين النبهاني، الاجتهاد والتقليد.

الاجتهاد والتقليد إجراءات عملياتية منضبطة:

يتم الوصول لمراد الشارع عبر إحدى **عمليتين منضبطتين منظمتين**، قوامهما إما الاجتهاد، أو التقليد، والاجتهاد عملية بالغة الانتظام، حيث إن تعريف الاجتهاد أصولياً: (بذل الوسع في تحصيل غلبة الظن بشيء من الأحكام الشرعية على وجه يحس المجتهد من نفسه العجز عن المزيد منه) [205]،

فالاجتهاد يتم بدراسة مجموعة الأدلة المتعلقة بالمسألة من آيات وأحاديث دراسة تفصيلية **استنباطية**، مبنية على أصول محددة تحكم عملية الاجتهاد، وتضبط طريقة التعامل مع الأدلة من حيث فهمها واعتبارها والترجيح بينها، فيتحصل من مجموع تلك الأدلة **استقراءٌ** يفيد غلبة ظن عند المجتهد حول المسألة، ولا يؤخذ الحكم من دليلٍ واحدٍ منبتّاً عن باقي الأدلة المتعلقة بالمسألة، الأمر الذي يَجْبُرُ موضوع الظن باجتماع أدلةٍ كثيرةٍ متضافرةٍ حول المسألة ترفع الحكم لدرجة غلبة الظن القريب من القطع.

فالاجتهاد عملية استنباط منضبطة، وكلمة استنباط في اللغة جاءت من أصل **نَبَطَ** نَبْطًا، **ونُبُوطًا**، وتَنَبَّط الشيء: أظهره بعد خفائه، أو استخرجه. وتنبط البئر: استخرج ماءها، وفلانٌ لا يُدْرَكُ **نَبَطُهُ:** لا يُعلَمُ غَوْرُهُ وغايةُ قَدْرِه وعِلْمِه. وَاسْتَنْبَطْتُ الْحُكْمَ اسْتَخْرَجْتُهُ بِالِاجْتِهَادِ، وَأَنْبَطْتُهُ إنْبَاطًا: مِثْلُهُ، وَأَصْلُهُ مِنْ اسْتَنْبَطَ الْحَافِرُ الْمَاءَ. وَأَنْبَطَهُ إِنْبَاطًا إِذَا اسْتَخْرَجَهُ بِعَمَلِهِ وبَلَغَ مَا يَحْفِرُ عَنْهُ وَيُرِيدُهُ. قال تعالى: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ﴾ [النساء 83]: يستنبطونه: يستخرجون تدبيره، أو عِلمه، كما في المعاجم، قال الزجّاج: معنى يستنبطونه في اللغة يستخرجونه، وأَصله من النبَط، وهو الماء الذي يخرج من البئر أَوّل ما تحفر؛ والأنبط من الخيل: ما تحت إبطه وبطنه بياض، وشاة **نَبْطاء**: ابن سيده: شاةٌ **نَبطاء** بيضاء الجنبين أَو الجنب. ومن مجموع هذه المعاني نستنبط أن الاستنباط عملية تدبر وتفكر شاقة يُعمِلُ المجتهد فيها عقله في النصوص لفهمها واستنباط الحكم الشرعي منها، فيحصر النصوص الشرعية الكثيرة المتعلقة بالمسألة المعينة أمامه، ويدرسها؛ مستخرجاً ما خفي من المعاني من أغوارها المنبثة في مرامي الألفاظ المستعملة في الأدلة التفصيلية كي يظهر بياضها ووضوحها، حتى تنتهي ببلوغ المستنبِط غايته بأن يغلب على ظنه أن الحكم الشرعي في المسألة هو كذا.

وللاجتهاد طريقة محددة ثابتة لا تتغير، تتكون من مراحل ثلاث[206]، تسبقها مرحلة أولية مهمة (تتكون من ثلاثة مبادئ أو أقسام):

---

[205] الواضح في أصول الفقه. محمد حسين عبد الله. دار البيارق ص 361

[206] فهم الواقع، وفهم الواجب في ذلك الواقع، وإنزال حكم الواجب على ذلك الواقع.

أصول الاجتهاد:

يقوم الاجتهاد على علم أصول الفقه، وهو عبارة عن مقاييس وقواعد ومنهج تفكير وطريقة بحث، غرضها أن تكون ثمراته -أي مسائل الفقه- قائمة على طريقة صحيحة في البحث تعصم من الزلل، أو تنضبط في إطارٍ وفق محددات دقيقة استمدها من أصول الفقه يصل الباحث فيه لنتيجة مقبولة شرعا، فيقال اجتهد، فوصل لغلبة الظن بأن حكم الشرع في المسألة هو كذا، وتكون نتيجة اجتهاده مقبولة شرعا.

ويبدأ بمبادئ لا يمكن للمجتهد -**أيا كان نوعه**- أن يجهل مثلها، منها:

القسم الأول: المبادئ الكلامية الأصولية، من معرفة الدليل والأمارة، والعلم والظن، وإفادة الأدلة للقطع أو الظن (مثل أخبار الآحاد والتواتر اللفظي والمعنوي)، والأمارات والأدلة التي تفضي لكل نوع من هذه الأنواع، (أي قيمتها الفكرية)، هل ينسخ القرآن بالسنة؟ وتعارُض ما يُخِلُّ بفَهم مراد المتكلم[207]، وهكذا.

القسم الثاني: في المبادئ اللغوية، ... ويتناول اللفظ المفرد والمركب، وأقسام دلالات الألفاظ: اللفظية وغير اللفظية، ويتناول الحقيقة والمجاز، والحقيقة الشرعية والعرفية واللغوية[208] ...الخ، وباقي مباحث اللغة، في إطار

---

[207] الخلل الحاصل في فهم مراد المتكلم يحصل من احتمالات خمسة وهي: الاشتراك والنقل والمجاز والإضمار والتخصيص، لأنه إذا انتفى احتمال الاشتراك والنقل كان اللفظ موضوعاً لمعنى واحد، وإذا انتفى احتمال المجاز والإضمار أي التقدير كان المراد باللفظ ما وُضع له. وإذا انتفى احتمال التخصيص كان المراد باللفظ جميع ما وُضع له، فلا يبقى حينئذ خلل في الفهم، فيُفهم حينئذ المعنى المراد من الأدلة السمعية، وهذا بالنسبة لغلبة الظن لأنها كافية في استنباط الحكم الشرعي، أي أنه إذا انتفت هذه الاحتمالات الخمسة **لم يبق شيء يخل بالظن فيُفهم الحكم الشرعي**. أما لعدم الخلل باليقين وهو ما لا بد منه للعقائد فلا يكفي **نفي هذه الاحتمالات الخمسة** وحدها، أي لا يكفي الاستدلال بالدليل السمعي على العقيدة أي لإفادة اليقين نفي هذه الاحتمالات وحدها، بل لا بد من أشياء أخرى معها. فإن الأدلة السمعية لا تفيد اليقين إلا بعد شروط عشرة وهذه هي الخمسة وانتفاء النسخ، والتقديم والتأخير، وتغيير الإعراب، والتصريف، والمعارِض العقلي. فإذا انتفعت هذه العشرة لا يبقى ما يخل باليقين فيفيد الدليل السمعي حينئذ اليقين ويُستدل به على العقيدة، ومن باب أوْلى على الحكم الشرعي، فدلالته حينئذ تكون يقينية **يضاف إليها أن يكون كذلك ثبوته يقينياً**.

والتعارض بين الاحتمالات الخمسة: الاشتراك والنقل والمجاز والإضمار والتخصيص، يقع على عشرة أوجه، وضابطه أن يؤخذ كل واحد مع ما بعده. فالاشتراك يعارض الأربعة الباقية وهي النقل، والمجاز، والإضمار، والتخصيص. والنقل يعارض الثلاثة الباقية وهي المجاز والإضمار والتخصيص. والمجاز يعارض الاثنين الباقين وهما الإضمار والتخصيص. والإضمار يعارض التخصيص. فهذه عشرة أوجه" الشخصية الاسلامية الجزء الثالث أصول الفقه للعلامة تقي الدين النبهاني 151.

[208] كيف تعبر العرب عن المسمَّيات: اللفظ في العربية إما أن يكون على الحقيقة أو على المجاز. وأغلب الاستعمالات في العربية على المجاز.

استعملت العربُ للتعبير عن المسمياتِ المصادرَ التالية: أولا: الحقيقة: بأقسامها الثلاثة: اللغوية والعرفية والشرعية، ثانيا: المجاز: للتعبير عن المتخيلات والتشبيهات، ثالثا: التعريب: للتعبير عن أسماء الأشياء وأسماء الأعلام، رابعا: الاشتقاق: للتعبير عن المعاني.

الحقيقة: هي الألفاظ التي وضعت للدلالة على ما في الذهن من معنى، الحقيقة: هي اللفظ المستعمل فيما وضع له في اصطلاح التخاطب، فإن كان اللفظ الموضوع استعمل للمعنى الموضوع له من أهل اللغة وهم العرب الأقحاح سميت هذه الحقيقة بالحقيقة اللغوية مثل: النَّزْر: القليل، الدُّهمة: السواد. وإن كانت الألفاظ الموضوعة استعملت لمعنى غير ما وضعت له أي نقلت من معناها اللغوي الموضوع إلى معنى آخر ينظر فإن كان النقل بسبب العرف أو الاصطلاح سميت حقيقة عرفية مثل دابة: فقد وضعت في أصل اللغة لكل ما دب على الأرض، فتشمل الإنسان والحيوان، ولكن المعنى العرفي لأهل اللغة خصصها بذوات الأربع وهجر المعنى الأول، وكذلك الغائط فهو بالأصل اللغوي للموضع المنخفض من الأرض ثم اشتهر بالعرف للخارج المستقذر. فالأول أي الدابة وضع لمعنى عام ثم خصص بعرف استعمال أهل اللغة ببعض مسمياته والثاني (الغائط) اسم وضع لمعنى واشتهر لمعنى آخر.

والحقيقة العرفية نوعان: أولهما: الحقيقة العرفية اللغوية وهي ما تعارف العرب الأقحاح عليها، وثانيهما: الحقيقة العرفية الخاصة التي يتعارف عليها أهل كل علم كاصطلاحات خاصة بهم مثل اصطلاح النحاة على الرفع والجر والنصب، أو كقولنا الإيمان التصديق الجازم المطابق للواقع عن دليل، وهذه ليست بخاصة بالعرب الأقحاح. أما إن كان سبب النقل الشرع سميت الحقيقة بالشرعية مثل الصلاة وهي في أصل اللغة الدعاء.

التعامل مع فهم اللغة أصولياً ليستعمل المجتهد ذلك الفهم في استنباطه للأحكام الشرعية، كاستعمال القرآن للمجاز، وهل الأصل هو الحقيقة وعلاقة ذلك بمخالفة الوضع اللغوي، كيف يتعامل الأصولي مع ذلك، متى يتعين المجاز؟ مثل أن يكون الاسم مضافاً إلى شيء حقيقة وهو متعذر الإضافة إليه فيتعين أن يكون مجازا في شيء آخر، مثل قوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا﴾ يوسف [82]، وأقسام الفعل ومعاني الحروف وأصنافها ... فكل هذه الأبحاث اللغوية هي مقدمات لأصول الفقه تعيّن للمجتهد كيفية فهم النصوص والتعامل مع الألفاظ بصورة منتظمة خلال عملية الاجتهاد.

وأما **القسم الثالث** والأخير فالمبادئ الفقهية والأحكام الشرعية، مثل الأصل الأول: من هو الحاكم؟ لمن التحسين والتقبيح؟ وأن لا حكم قبل ورود الشرع، وفي حقيقة الحكم الشرعي (تعريفه)، وأقسامه، خطاب الاقتضاء وخطاب الوضع وخطاب التخيير، وفي المحكوم فيه، وهي الأفعال المكلف بها، وهل يجوز تكليف ما لا يطاق، وفي المحكوم عليه، شروط المكلف، والإلجاء بالإكراه على الفعل، وأنواع الأدلة الشرعية. وسبر أغوار القواعد الفقهيةِ الكُلِّيَّةِ المشتملةِ على أسرارِ الشَّرْعِ وحِكَمِه، أي القواعد الحاكمة (الآراء الاجتهادية المستنبطة من أصول الشريعة وكلياتها) المستنبطة في الأساس والتي تحكم على الاجتهادات الفرعية، كقاعدة لا ضرر ولا ضرار، وقاعدة فض الخصومات من قبل ولي الأمر ومسؤوليته عن رعيته، فهذه إذن مبادئ أصول الفقه التي يستند إليها، ولا يسع أي مجتهد أن لا يحيط بها لأن الجهل بها لا يمكن أن يجتمع مع إمكانية فهم النصوص وإنزالها على الوقائع فهْماً يسبر أغوارها على نحو يُعذر معه المجتهد ويقال فيه إنه قد استفرغ وسعه.

المجاز: أقسام المجاز: والذي انكشف لي (أنظر: المثل الثائر في أدب الكاتب والشاعر لعز الدين بن الأثير) بالنظر الصحيح أن المجاز ينقسم قسمين: توسع في الكلام وتشبيه؛ والتشبيه: عقد مماثلة بين شيئين أو أكثر وإرادة اشتراكهما في صفة أو أكثر بإحدى أدوات التشبيه، نحو: خالد كالأسد في الإقدام. والتشبيه ضربان: تشبيه تام وتشبيه محذوف: فالتشبيه التام: أن يذكر المشبه والمشبه به، والتشبيه المحذوف: أن يذكر المشبه به ويسمى استعارة، وهذا الاسم وضع للفرق بينه وبين التشبيه التام وإلا فكلاهما يجوز أن يطلق عليه اسم التشبيه ويجوز أن يطلق عليه اسم الاستعارة لاشتراكهما في المعنى. والنوع الثاني للمجاز هو: الاستعارة. وهي أن تستعير للشيء ما يليق به، فتضع الكلمة مستعارة له من موضع آخر. كقولهم في استعارة الأعضاء لما ليس من الحيوان: رأسُ الأمرِ، رأسُ المال، وجهُ النَّار، عين الماءِ، حاجِبُ الشَّمس، أنفُ الجبل، أنفُ الباب، لِسانُ النَّارِ، يَدُ الدَّهرِ، جَناحُ الطَّرِيقِ، كَبِدُ السَّماءِ، ساقُ الشَّجَرَةِ. والنوع الثالث من المجاز هو المجاز المرسل: وهو إذا كانت العلاقة بين المعنى المستعمل فيه والمعنى الأصلي غير المشابهة، ومثاله: ﴿يجعلون أصابعهم في آذانهم﴾، فليس كل الاصبع في الأذن فذكر هنا الكل وأراد الجزء. والنوع الرابع وهو الكناية: وهي إذا أريد لازم المعنى للفظ مع جواز إرادة المعنى الحقيقي فتسمى حينئذ كناية: مثل نؤوم الضحى، فلازم المعنى المقصود أننا نتكلم عن المرأة المخدومة في بيتها وقد يراد المعنى الحقيقي أي أن المرأة تنام وتتأخر في نومها حتى الضحى.

المراحل الثلاث للاجتهاد

قال ابن القيم رحمه الله: لا يتمكن المفتي، ولا الحاكم، من الفتوى، والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم:

أحدهما: فهْم الواقع والفقه فيه، واستنباط علم حقيقة ما وقع، بالقرائن، والأمارات، والعلامات، حتى يحيط به علماً.

والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله الذي حكم به، في كتابه، أو على لسان رسوله في هذا الواقع، ثم يطبق أحدهما على الآخر[209] وقال **ابن القيم: "والواجب** شيء **والو اقع** شيء، والفقيه من **يطبق** بين **الو اقع والواجب"**[210]

<u>تحقيق المناط</u>: حين يجتهد المجتهد ليستنبط حكم الشرع في مسألة ما فلا بد للاجتهاد من ثلاث مراحل:

أولا: فقه الواقع[211] وفهمه، بغية تحقيق المناط، ثانيا: فهم الواجب في الواقع، ثالثا: إنزال حكم الواجب على الواقع، وبيان حكمه الشرعي.

<u>أولا:</u> فقه الواقع وفهمه، بغية تحقيق المناط، وهذا **<u>بحث عقلي</u>**، ويدخل فيه فهم **<u>ماهية الأشياء، وتعريفاتها، وو اقعها، وتفاصيل ما وقع</u>**، وفي هذه المرحلة يجب التدقيق في المسألة لفهمها بشكل دقيق وتنقيحها.

فرسول الله ﷺ راجع ماعزا لما أقر بين يديه بالزنا، فسأله «لعلك قبلت أو غمزت أو نظرت»؟ ...، والغاية من هذه المراجعة هي تحديد الواقع بدقة. لأن عقوبة التقبيل غير عقوبة الزنا، فتحقيق المناط لازم وبدقة.

فمثلا لا بد أن يفصل المجتهد بين واقع حمل الدعوة، وواقع الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والعمل لاستئناف الحياة الإسلامية، وأحكام جهاد الدفع وأحكام جهاد المبادأة. فهل هذه الأعمال لها نفس الواقع؟

أظن أن لا أحد يخالفني الرأي أن كل دعوة إلى أي فكرة من أفكار العقيدة الإسلامية وإلى أي حكم من أحكام الشرع فإنه أمر بمعروف وأن أي نهي عما يخالف الإسلام عقيدة وشريعة هو نهي عن المنكر. فالمعروف هو الإسلام والمنكر هو غير الإسلام. ولا أظن أحداً يخالفني أن أعظم معروف هو الإيمان بالله وتوحيده بالعبودية وأعظم منكر هو الكفر بالله والشرك به.

ولا أظن أحداً يخالفني أن سلف الأمة خير القرون جاهدوا في سبيل الله لنشر الإسلام، وفتحوا البلاد داعين الناس لأكبر معروف وهو الدخول في الإسلام، وناهين عن أكبر منكر وهو الكفر بالله والشرك به، ومع ذلك لم يصلنا أن أحدهم سمى هذا العمل أمراً بالمعروف ونهياً عن المنكر، بل سموه جهاداً.

---

[209] إعلام الموقعين (1 / 87).

[210] إعلام الموقعين (4/220).

[211] قامت طائفة من المسلمين باختراع وتفريخ أنواع كثيرة مما أطلقوا عليه جزافا اسم الفقه، تهدف في جوهرها إلى الالتفاف على الحكم الشرعي، والانفلات من الانضباط بأوامر الله ونواهيه، وأطلقوا عليها ما لم ينزل به سلطان من التسميات، كفقه الواقع وفقه الأقليات وفقه الهزيمة وفقه الموازنات وفقه الأولويات وفقه المآلات، وكلها قضايا تغرف من مستنقع الواقع الآسن، في قضايا يعيشها المسلمون في حال الاستضعاف والهزيمة والعيش في ظلال أحكام الكفر وقوانينه وأنظمته، فيسألون عن حكم الله في تلك المسائل، فيُطوّع فقهاء الواقع والأولويات والموازنات الشريعة الإسلامية الغراء لأحكام الرأسمالية وقوانينها، ويحاولون البحث عن أحكام تساير وتواكب تلك الأنظمة الرأسمالية العلمانية، ليتعايش معها المسلمون.

وثمة فرق شاسع بين فقه الواقع الذي عناه ابن القيم رحمه الله والذي مفهومه فهم الواقع وإدراكه على نحو دقيق ليتم تنزيل حكم الله تعالى عليه، وبين المصطلح الذي "سطا" عليه "فقهاء الواقع اليوم" وجعلوه تطويعا لأحكام الشريعة للقوانين الغربية. فاقتضى التنويه.

فالصحابة والتابعون والفقهاء من بعدهم رضوان الله عليهم أجمعين فرقوا بين أمرين، الجهاد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وبحثوا هذين العملين منفصلين في كتب الفقه وكان لكل منهما أحكامه.

فالجهاد موضوعه علاقة المسلمين بغيرهم من الكفار، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر موضوعه علاقة المسلمين فيما بينهم. وعليه، فحمل الدعوة هو غير الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. فحمل الدعوة موضوعه تبليغ الإسلام للكفار وطريقته الشرعية هي الجهاد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر موضوعه التغيير على المسلم عند مخالفته للشرع.

هذا من جهة، أما فيما يتعلق بالعمل لاستئناف الحياة الإسلامية وبالنظر في واقع هذا العمل نجده يختلف عن حمل الدعوة، فحمل الدعوة موضوعه تبليغ الإسلام للكفار، بينما العمل لاستئناف الحياة الإسلامية فموضوعه تبليغ الإسلام للمسلمين لأجل العيش على أساس الإسلام بإقامة الخلافة.

وفي أول وهلة يبدو أن هذا العمل هو من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولكن عند التدقيق يتبين أن هناك اختلافات، من بينها أن العمل لاستئناف الحياة الإسلامية هو لإيجاد كل الإسلام موضع التطبيق، بينما الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فهو دعوة للالتزام بحكم شرعي معين من أحكام الإسلام، والعلماء لما بحثوا أحكام الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، بحثوا مخالفات شرعية سواء صدرت من الحاكم أو المحكوم ولم يبحثوا إيجاد كل الإسلام موضع التطبيق. فهذا الاختلاف هو الذي يجعلنا نقول إن واقع العمل لاستئناف الحياة الإسلامية هو غير واقع الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وكل مستخفّ أو غير مبال بهذه الاختلافات في الواقع وإن دقت سيستغرب تفريقنا بين هذه الأعمال وسيتهكم وسيتهجم لكن لن نبالي ولن نلتفت لفعله لأن قدوتنا في التدقيق بالواقع قبل إصدار الحكم هو المصطفى ﷺ.

إذا تبين أن هناك فرق بين مناط كل من هذه الأعمال الثلاثة فحتما سيكون هناك اختلاف في حكم كل منها.

وهذا ينطبق على كل الأعمال التي يختلف واقعها وإن تشابهت، فالصلاة، وصلاة الجنازة، وصلاة الكسوف هي كلها صلاة، ولكن لكل منها أحكام غير أحكام الأخرى؛ فقراءة الفاتحة شرط في الصلاة، وتركها يبطلها، بينما في صلاة الجنازة لا تقرأ إلا بعد التكبيرة الأولى، دون غيرها، وصلاة الجنازة لا ركوع ولا سجود فيها، بخلاف الصلاة وصلاة الكسوف، وصلاة الكسوف بركوعين في كل ركعة والإتيان بهما واجب، بينما من فعل ذلك في الصلاة من غير نسيان فصلاته باطلة.

هذا المثال يبين أنه إذا اختلف الواقع وإن تشابه ظاهريا فإن الأحكام ستختلف فما هو حلال في هذا حرام في الآخر وهكذا. وكذلك بالنسبة لحمل الدعوة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والعمل لاستئناف الحياة الإسلامية فما يجوز في أحدها قد لا يجوز في الآخر.

فمثلا طريقة الإسلام في حمل الدعوة هي الجهاد ومداره على القتال، بينما العمل لاستئناف الحياة الإسلامية طريقته هي طريقة الرسول ﷺ ومن بين أحكامها عدم الإذن بالقتال. كما أن من أحكام حمل الدعوة دعوة الكفار للإسلام فإن أَبَوْا فالجزية فإن أبوا فالقتال، بينما المأمور بالمعروف والمنهي عن المنكر لا يدعى لهذه الثلاث، بل أخذ الجزية منه حرام فهو مسلم. ولن أخوض في بيان أحكام هذه الأعمال الثلاث الآن وبيان اختلافها لأنه إذا تبين اختلاف الواقع فلا غرابة في اختلاف الأحكام.

وعليه فمن تحقيق المناط إن كان الواقع بحثا في إقامة الدولة، فلا بد فيه من فهم مقومات الدولة، ونشوئها، وتعريفها، وهكذا، وإن كان البحث في عشبة يراد الحكم عليها إن كانت من المسكر مثلا أم لا، لا بد من البحث العلمي المخبري لتحليل مركباتها، وأثرها على المستخدم، وهكذا، فهذا هو فهم الواقع.

ثانياً: ثم مرحلة فهم الواجب في الواقع، وهو **بحث شرعي بحت لا دخل للعقل فيه**، ففي مثال العشبة، لا بد من دراسة مفهوم الخمر في الإسلام ما هو؟ بم يصير الشيء خمراً من منظور الشرع؟ والفرق بين المسكر والمفتر والمخدر والخل، ...الخ وأحكام كل منها، والمحددات التي تحدد كلا منها وتميزه عن الآخر، وهكذا حتى ينضبط في ذهن المجتهد ماهية ما به يكون الشيء خمراً (أو مُفْتراً أو مُخَدّرا أو خَلّاً) في المفهوم الشرعي، فيقال: الخمر (المسكر) تعريفها شرعا: ما غيب العقل دون الحواس[212] مع نشوة وطرب، أو قذف بالزبد وله شدة مطربة[213]، وكمية الإسكار منه: «ما أسكر منه **الفرْق** أو **الفرَق**» (وهو إناء كان يغتسل فيه النبي ﷺ، **وتقول كتب اللغة أن الفرَق سعته ثلاثة أصُع (جمع صاع) والصاع يعادل حوالي 3.1 ليتر، وبالتالي سعة الفرَق هي 9.3 ليتر)** «فقليله (ملء الكف منه) «حرام»، وهكذا يمضي المجتهد في مرحلة فهم الواجب في البحث بدراسة استنباطية تفصيلية لكافة الأدلة المتعلقة بالواجب الذي يرى أن الواقع (أي المسألة المبحوثة) منطبق عليه، من كتاب وسنة، فيجمع هذه الأدلة التفصيلية في صعيد واحد، ويقوم بدراستها دراسة تحليلية استنباطية، يخضعها لفحص بالغ الدقة، ليدرس ناسخها ومنسوخها، وعامّها وخاصّها، ومطلقها ومقيّدها، ودلالة ألفاظها، ويستفرغ الوسع في تلك الدراسة، إلى أن يحدد المجتهد **محددات واضحة تحدد حقيقة مفهوم هذا الواجب، وتعريفه، وخصائصه وتميزه عن غيره بدقة**، ففي مثالنا: ما هي محددات مفهوم الخمر شرعا؟ ما هي محددات المفتر، والمخدر، أو مثلا، ما هو الطلاق، وما هي ألفاظه، وما موقع النية فيه، وما هي الحالات التي يقع فيها والموانع التي تمنع وقوعه؟ ما هو الغضب وصفته ودرجته التي تجعله مانعا من وقوع الطلاق؟ وهكذا، فهذه المحددات تلزم المجتهد ليفهم كل واجب فهماً دقيقاً، تمكنه من تطبيق ذلك الواجب على الواقع وفقاً لتحديد المحددات التي تميزه بدقة.

ثالثا: ثم المرحلة الثالثة: تطبيق الواجب على الواقع، فيقول المجتهد: بتحليل المركّبات التي في العشبة الفلانية، وأثرها على العقل، وجدناها تندرج تحت واقع الخمر شرعاً، بانطباق محددات مفهوم الخمر على محددات واقعها الذي بحثناه بدقة، وبالتالي فهي تأخذ حكم الخمر وهو الحرمة قليلها وكثيرها، أو مثلاً أنها مفتر يباح قليلها ويحرم كثيرها، وهكذا فيكون المجتهد قد **طبق حكم الواجب على الو اقع**.

إذن: فلا بد للمجتهد من أبحاث معينة حتى يستطيع المجتهد استنباط الحكم الشرعي في تلك العشبة مثلا، منها ما هو عقلي صرف، ومنها ما هو شرعي صرف.

---

[212] بهذا يفترق عن المخدر: والمخدر: في اللغة هو الذي يصيب البدن بالخدر والأعضاء بالثقل والعجز. والمفتر كل ما يورث الفتور والخدر في الأطراف. عن أم سلمة- رضي الله عنها- قالت: «نهى رسول الله ﷺ عن كل مسكر ومفتر». **والمسكر فيه حد والمفتر فيه تعزير. والمسكر نجس ويحرم قليله وفيه حد، بينما المفتر لا يحرم قليله، وليس بنجس**، وهكذا كما ترى لا بد من فهم الواقع للوقوف بدقة على الأحكام الشرعية.

[213] لباب النُّقول في طهارة العطور الممزوجة بالكحول، عيسى بن عبد الله الحميري، ص 41

لذلك قال العلامة مصطفى الزرقا رحمه الله واصفاً خصائص التشريع الاسلامي باتسامه "**بالدقة** المتناهية في بناء الأحكام: حتى لكأن الدارس الباحث في مسائل الفقه الإسلامي وآراء الفقهاء ونظرياتهم يشعر كأنما هو أمام ميزان حساس يوزن به الألماس، وتظهر به الفروق بين المتشابهات مهما دقت وغمضت"[214].

الاجتهاد والتقليد:

قلنا: يتم الوصول لمراد الشارع عبر إحدى **عمليتين منضبطتين منظمتين**، قوامهما إما الاجتهاد، أو التقليد، وآن الأوان أن نفصل في هذه الأحكام لبالغ أهميتها. سبق وأن قلنا بأن القسم الرابع من أبحاث علم أصول الفقه يتناول كيفية الاستدلال (أو: طرق الاستثمار) (وهو التعادل والتراجيح في الأدلة)، وكيفية استثمار (استنباط الأحكام الشرعية من الأدلة (الاجتهاد)، وحال المستدل (المجتهد المطلق[215] أو مجتهد المذهب[216]، أو مجتهد المسألة[217])، شروطه وصفاته، وأحوال المكلفين: أي الاجتهاد والتقليد والاستفتاء[218]، (المقلدون: مقلد متّبِع[219]،

---

[214] الأستاذ مصطفى الزرقا، خصائص التشريع الإسلامي.

[215] المجتهد المطلق هو الذي يجتهد في الأحكام الشرعية، ويجتهد في طريقة استنباطه للأحكام الشرعية، سواء جعل له طريقة خاصة كما هي الحال في بعض المذاهب، أم لم يجعل له طريقة خاصة، ولكنه يسير طبيعياً في طريقة معينة من الفهم لاستنباط الأحكام، كما هي حال المجتهدين في عصر الصحابة (الشخصية الإسلامية، الجزء الأول، لتقي الدين النبهاني، باب: الاجتهاد والتقليد). "وليس معنى ذلك أن المجتهد المطلق عنده العلم بكل حكم، فهذا ليس المقصود، وهو لا يتأتى لبشر، وقد كان كبار الصحابة يتوقفون في كثير من المسائل، كما توقف عمر في قتال مانعي الزكاة، وكما حصل مع الإمام مالك فقد سئل عن أربعين مسألة فقال عن ست وثلاثين منها: لا أدري، وإنما المقصود أن المجتهد المطلق عنده في الاجتهاد إمكانية تجعله قادرا على البحث والاستنباط ووضع الأصول والقواعد في العديد من المسائل الفقهية التي تشمل بوجه عام الشريعة الإسلامية بشكل إجمالي" الواضح في أصول الفقه، محمد حسين عبد الله، ص 363-364.

[216] أما مجتهد المذهب، فهو الذي يقلد مجتهداً من المجتهدين في طريقة الاجتهاد، ولكنه يجتهد في الأحكام ولا يقلد إمام مذهبه. ومجتهد المذهب هذا لا توجد له شروط سوى معرفة أحكام المذهب وأدلتها، وهو يستطيع أن يتبع أحكام المذهب وان يخالفها برأي له في المذهب نفسه. (الشخصية الإسلامية، الجزء الأول، باب: الاجتهاد والتقليد). أي إنه "يتبع إمامه في الأصول التي وضعها الإمام فيجتهد على أساسها في استنباط أحكام شرعية عملية جديدة لم يستنبطها إمامه، فهو يسير ضمن القواعد والمنهج التي وضعها إمامه في الاجتهاد" الواضح في أصول الفقه، محمد حسين عبد الله، ص 363-364.

[217] وهذا لا توجد له شروط معينة ولا طريقة معينة، بل يجوز لكل من له معرفة ببعض المعارف الشرعية وبعض المعارف اللغوية [التي سقناها في فصل: أصول الاجتهاد] بحيث تمكنه من فهم النصوص الشرعية، يجوز له أن يجتهد في المسألة الواحدة. فيجوز أن يتتبع في المسألة الواحدة آراء المجتهدين وأدلتهم ووجه الاستدلال، فيصل من ذلك إلى فهم معيَّن للحكم الشرعي يغلب على ظنه أنه هو الحكم الشرعي، سواء وافق رأي المجتهدين أو خالفهم. ويجوز أن يتتبع في المسألة الواحدة الأدلة الشرعية ويفهم منها ما يغلب على ظنه أنه هو الحكم الشرعي، سواء سبق أن بحثت هذه المسألة من قبل المجتهدين أم لم يسبق أن بحثت. ويكفي مجتهد المسألة الواحدة أن يكون عارفاً بما يتعلق بتلك المسألة، وما لا بد منه فيها، ولا يضره في ذلك جهله بما لا تعلق له بها، مما يتعلق بالمسائل الفقهية أو الأصولية أو غير ذلك. (الشخصية الإسلامية، الجزء الأول، لتقي الدين النبهاني، باب: الاجتهاد والتقليد) [وسنشرح ونفصل في ذلك بعد قليل إن شاء الله بتفصيل هام].

[218] المستفتي غيرُ المقلد، لأن المقلد هو الذي يأخذ الحكم الشرعي ويعمل به، وأما المستفتي فهو الذي يتعلم الحكم الشرعي من شخص يعرف هذا الحكم سواء أكان ذلك الشخص مجتهداً أم غير مجتهد، وسواء تعلمه المستفتي للعمل به أم لمجرد العلم. (الشخصية الإسلامية، الجزء الأول، لتقي الدين النبهاني، باب: الاجتهاد والتقليد).

[219] المقلد المتبع هو "الذي عنده بعض العلوم المعتبرة في التشريع، ولكنه لا يستطيع بها الاجتهاد، فيقلد غيره في أخذ الحكم مع أخذه لدليل الحكم، **[وللأصول التي ابتني عليها الدليل]** والمقلد العامي هو الذي ليس عنده بعض العلوم المعتبرة في التشريع، فهو يسأل عن حكم الفعل أو الشيء الذي يريد القيام به، فيتبع من يسأله دون أن يعرف الدليل الذي أخذ منه الحكم" الواضح في أصول الفقه، محمد حسين عبد الله، ص 369، بتصرف.

ومقلد عاميّ (ويمكن تقسيمهم أيضا إلى مقلد مذهب، ومقلد مسألة[220])). فالمتّبِع يقلد على شرط أن يعرف دليل المجتهد، وأمّا العاميّ فإنه يقلد دون قيد ولا شرط)، وشروط المقلدين وصفاتهم.

[220] المقصود بالمسألة هنا هو كل فعل أو مجموعة أفعال لا يتوقف غيرها في صحته عليها، ... ومن الأمثلة: **الوضوء:** أفعال يتوقف غيرها في صحته عليها لأن صحة الصلاة تتوقف على الوضوء ولذلك فالوضوء ليس مسألة حسب التعريف، ولكنه يعتبر جزءً من الصلاة لا بد منه لتحقيق صحتها. **فالصلاة:** أفعال لا تتوقف صحة غيرها عليها، فهي مسألة ويعتبر جزءاً منها كل ما لا بد منه لتحقيق صحتها كالأركان وشروط الصحة كالطهارة واستقبال القبلة ... وعليه فإذا قلد شخص مجتهدا في الصلاة فيجب أن يقلده في كل أجزائها كالوضوء وغسل الجنابة والتيمم واستقبال القبلة وأركان الصلاة، (تيسير الوصول إلى الأصول للعلامة عطاء أبو الرشتة، الجزء الثاني، باب: تعريف المسألة)

قواعد مهمة لتأطير عملية الاجتهاد والتقليد:

أولا: لقد أمر الله سبحانه وتعالى المكلفين أمرا جازما باتباع ما أنزل الله ﴿اتَّبِعُواْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلاَ تَتَّبِعُواْ مِن دُونِهِ أَوْلِيَاء قَلِيلاً مَّا تَذَكَّرُونَ﴾ [الأعراف 3]، وحصر النذارة بالوحي ﴿إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ وَمَآ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾ [الأحقاف 9]، فوجب على المكلف -مجتهدا كان أم مقلدا- أن يعرف الحكم الذي يلزمه ليطيع الله ورسوله ﷺ ويقوم بالتكليف،

ثانيا: لما كان المقصود من الاجتهاد والتقليد هو الوصول للحكم الشرعي من أجل العمل به، فإن المطلوب ليس رأي المجتهد الشخصي، ولا تقليد شخصه من قبل المقلد، "إذ إنه ليس من التقليد الشرعي أخذ رأي زيد من الناس باعتباره رأيا له من عنده، أو باعتباره رأياً للعالم الفلاني، فهذا كله ليس تقليدا شرعيا، وإنما هو أخذ لغير الإسلام وهو حرام شرعا، لا يحل لمسلم أن يفعله لأن أمر الله لنا أن نأخذ عن الرسول محمد ﷺ لا عن غيره أيا من كان، قال تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [الحشر 7]، وقد ورد النهي عن الأخذ بالرأي الذي من عند الناس، ففي الحديث: «إنَّ اللَّهَ لا يَقْبِضُ العِلْمَ انْتِزَاعًا يَنْتَزِعُهُ مِنَ العِبَادِ، ولَكِنْ يَقْبِضُ العِلْمَ بقَبْضِ العُلَمَاءِ، حتَّى إذَا لَمْ يُبْقِ عَالِمًا اتَّخَذَ النَّاسُ رُؤُوسًا جُهَّالًا، فَسُئِلُوا فأفْتَوْا بغيرِ عِلْمٍ، فَضَلُّوا وأَضَلُّوا.» رواه البخاري، أي يفتون برأيهم الذي هو من عندهم، **لذلك فإن الرأي الذي يستنبطه المجتهد من الأدلة الشرعية لا يعتبر رأيا له، بل هو حكم شرعي**، وقد قال ﷺ: «مَن أَحْدَثَ في أَمْرِنَا هذا ما ليسَ فِيهِ، فَهو رَدٌّ» رواه البخاري، وقال ﷺ: «أما بعد، فإن خير الحديث كتاب الله، وخير الهدى هدى محمد، وشر الأمور محدثاتها، وكل بدعة ضلالة» رواه مسلم، والمحدثات هي البدع، [فكل ما خالف الأحكام الشرعية حين وردت طريقة أو كيفية لأداء ذلك الحكم الشرعي، فيقوم بطريقة أخرى، أو كيفية أخرى فهو بدعة وهو رد] وهي كل ما يخالف الكتاب والسنة والإجماع من الأحكام سواء أكان قولا أم عملا، فالحكم الشرعي يجب أن يؤخذ من الأدلة الشرعية فحسب، ولا يؤخذ من غيرها"[221]. وقد سبق ودللنا على وجوب إفراد الوحي بالاتباع.

كذلك، **فإن الرأي الذي يستنبطه المجتهد دون استفراغ وسعه، أو دون نظر في الأدلة الشرعية، أو دون استعمال أدوات الاستنباط الصحيحة من أصول فقه ولغة فإنه لا يعد رأيا شرعيا، ولا يجوز اتباعه بحال من الأحوال**.

إذن، فلا بد من سلامة الطريق والمنهج الذي يسلكه من يقوم بالاجتهاد والتقليد للوصول إلى حكم الشارع، إذ **إن ذلك المنهج هو الطريق الوحيد الصحيح الذي يوصل لفهم مراد الشارع واستقرائه لاستنباط الحكم منه**، فإذا لم يتم استفراغ الوسع في تحصيل غلبة الظن بحكم الشارع لم يكن الحكم المستنبط هو حكم الشارع، وإذا لم يتم اتباع أصول منضبطة للتعامل مع الأدلة واللغة **فإن المستنبط لا يكون قد توصل إلى حكم الشارع**.

ثالثاً: وذلك أيضا يرجع إلى "أن الإسلام نهانا عن اتباع غير سبيل العلم فقال: ﴿**وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا**﴾ [الإسراء 36]، ومنه يتبين أن الأصل في كل أمر من أمور الشرع، أمرنا به أو نهانا عنه، **أن نصل إلى العلم بحكمه بطريق من الطرق الموصلة إلى العلم** فإن لم يتمكن

---

(221) الشخصية الإسلامية، الجزء الأول، لتقي الدين النبهاني، باب: الاجتهاد والتقليد.

المكلف من ذلك وجب عليه النظر للوصول إلى ظن غالب في المسألة. والتقليد لا يوصل إلى علم ولا إلى ظن غالب ولذلك لم يجز كثير من العلماء التقليد إلا للضعيف العاجز المضطر وهو العامي الذي ليس معه آلة الاجتهاد، فهذا هو الذي أوجبوا أو أجازوا له أن يستفتي ويقلد من استفتاه. أما غيره فالأصل فيه أن يبذل الجهد لاستنباط الحكم، وهو الأولى، إلا إنه يجوز له التقليد كما بيَّنا سابقاً، فإما أن يكون مقلدا متبعاً، وهو الذي عنده بعض العلوم المعتبرة في التشريع لكنها ليست كافية له ليجتهد، فهذا يجوز له التقليد لكن مع معرفة دليل المجتهد الذي يتبعه، وإما أن يكون مقلدا أميا، أو عاميا، وهو الذي ليس عنده بعض العلوم المعتبرة في التشريع وهذا تكفيه فتوى الإمام، فيسأله عن الحكم فيقول له: حرام أو فرض وهكذا"[222]

ونبني على هذا ضرورة أن يتبع المجتهد والمقلد طريقا (منهجا) قائما على العلم حتى لا يكون في الآراء التي يتوصل بها المجتهد أو التي يتبعها المقلد مدخلا للافتراء على الله فيُجعل حلالُه حراماً، أو أن يُقال فيه على الله بغير علم، ﴿إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِٱلسُّوٓءِ وَٱلْفَحْشَآءِ وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة 169]، ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُواْ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف 33]، واتباع الأصول في الاستنباط هو الطريقة الوحيدة للقول على الله بعلم -**من حيث المنهج العلمي**- وأن تكون نتيجته ومخرجاته علما قطعيا أو غلبة ظن، لأن الشارع الحكيم أذن بأن تُجعل غلبة الظن طريقا ومنهجا سليما لاستنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التي انبثت فيها تلك الأحكام بصورة قطعية أحيانا وظنية أحيانا أخرى.

فوجود المنهج – بمحدداته وقواعده وأصوله وضوابطه ومقاييسه وتفريعاته وطريقة تعامله مع الأدلة فهما وترجيحا وتأصيلا- واتباعه ضمانة بمنع وجود التضاد والتضارب والتناقض والاختلاف في طريقة الاجتهاد، والتعامل مع النصوص والأدلة بين مسألة ومسألة، ووسيلة لتجنب الأخطاء، فهو منهج في التفكير متكامل، وترتيب صائب للمبادئ والعمليات العقلية اللازمة للكشف عن الحقيقة أو الوصول للمطلوب، (وهو الأحكام الشرعية هنا) **وتأصيلٌ لعمليات الاستدلال والبرهنة والاستنباط**، لا يصح أن يقوم علم من العلوم إلا على مناهج تناسبه، **وإلا أضحى خبط عشواء**، فأصول الفقه تعصم من افتراء الكذب على الله، وهي ضمينة على أن يكون الاجتهاد مستندا إلى "علم" لا أن يكون قولا على الله بغير علم. **فمناهج أصول الفقه ليست مجرد مدخل إلى فهم النصوص الفقهية، والأدلة التفصيلية، وليست مجرد سبيل للقياس عليها، والاستنباط منها، بل المنهج قانونٌ عامٌ منسجم شمولي عاصمٌ عن الوقوع في الخطأ، قادر على التعامل مع النصوص والأدلة لدراستها دراسة منهجية منسجمة** وقادر على استنباط الأحكام منها، ومخرجات علم أصول الفقه لا تنتج القطع ضرورة، بل إنها **منسجمة مع طبيعة الأدلة والأمارات المنبثة في الأدلة الإجمالية** حول المسائل والتي سِمَتُها أنها قطعية أو ظنية، منسجمة مع كون الأدلة فيها العام والخاص، والمطلق والمقيد، والناسخ والمنسوخ، قادرة على إجراء عمليات الترجيح بينها، وفك التعارض، ومنسجمة أيضا مع طبيعة إذْنِ الشارع باتباع الظن في الأحكام

---

[222] التيسير في أصول التفسير، عطاء أبو الرشتة، باب: التقليد.

الشرعية، لكنها في الوقت نفسه متميزة بحسب المدرسة الفقهية، تفترق في طريقة التعامل مع الأدلة وبعض قواعد الاستنباط.

لذلك: وجب على المجتهد أن يضمن اتصال اجتهاده بعلم أصولٍ منضبطٍ، ووجب على المقلد أن لا يقلد إلا من وَثِقَ باتصال اجتهاده (أو إخباره له عن الحكم الشرعي) بعلم أصول منضبط (كأن يقلد مجتهد مذهب مثلا، أو أن يقلد عالماً يعرف أن عنده أصولا كاملة منضبطة وأنه يتبعها في اجتهاده بشكل منضبط، وأنه مجتهد في كل أحكام المسألة المعينة التي يسأله عنها ويقلده في سائر أحكام تلك المسألة (كالصلاة مثلا)).

رابعاً: في عصر الصحابة، وقبل فساد اللسان، أي قبل نهاية القرن الثاني الهجري لم يكن المجتهدون بحاجة لتأصيل قواعد منضبطة معينة لفهم النصوص الشرعية، نظرا لسليقتهم اللغوية السليمة في فهم النصوص، ونظرا لقرب عهدهم بالإسلام، وانتشار الحياة الإسلامية وتغلغلها في أعراف المجتمع وعلاقاته، وضبطها لسلوك المسلمين، وانتشار المدارس الفقهية وآراء الفقهاء المعروفة لديهم، الأمر الذي ضَمِنَ صدور اجتهاداتهم عن علم واسع بالنصوص ومعانيها، وبتطبيقاتها في الحياة العملية، وتنزيلها على الوقائع، لكن الحال اختلف بعد فساد اللسان العربي، وانتشار الكذب، والنصوص المفتراة على النبي ﷺ، ودخول بعض أعراف أقوام آخرين بالفتوحات واختلاطها مع الأعراف المبنية على الإسلام، **فأضحى من الواجب** تقعيد القواعد وإقامة المناهج السليمة التي توصل إلى تنقية الأحاديث من الدخيل عليها، وإلى معرفة الناسخ والمنسوخ، ولضبط فهم اللغة وقواعدها، وإلى ضبط أصول الفقه للتعامل مع أنواع الأدلة المختلفة ولضبط عملية الاستنباط، لضمان الوصول السليم إلى فهم الحكم الشرعي واستنباطه، إذ إن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، **فلا بد من التفريق بين عصر ما قبل فساد اللسان وما بعده في التعامل مع مسألة الاجتهاد والتقليد**.

صحيح أنه نتج عن اشتغال الفقهاء بالفقه قبل ذلك العصر وبعده أنواع ثلاثة من المجتهدين؛ المجتهد المطلق ومجتهد المذهب، ومجتهد المسألة، وصحيح أن مجتهد المذهب وإن كان يقلد مذهبه في طريقة الاجتهاد، وفي الأصول التي يقوم عليها مذهبه، إلا إنه قد يتوصل باجتهاداته إلى آراء تخالف آراء المذهب أو قد توافقها، فهو إذن منضبط بالأصول وطريقة الفهم لا في أنه يقلد الآراء كشأن المقلدين، فهو مجتهد، إلا إنه من الضروري أن **نضبط و اقع مجتهد المسألة**، (بعد عصر فساد اللسان)، لكن قبل ذلك لا بد من فهم ما هو معنى المسألة وما هو إطارها في أصول الفقه وما هو أثر ذلك على التزام المجتهد بأصول معينة:

يرى الإمام الغزالي في "المستصفى" أن المسألة تشمل كل ما يرتبط بمقصد واحد ويُبحث فيه باستخدام منهجية واحدة، ويُعرِّف المسألة بأنها: "موضوعٌ يجتمع فيه ما يحتاج إلى بحث لتحقيق الغاية الشرعية منه". يشير الغزالي إلى أن المسألة ليست قضية جزئية، بل هي إطار متكامل يُنظر فيه إلى الموضوع كوحدة مترابطة تُبحث باستخدام أصول واحدة، ومثاله موضوع "الطهارة"، يُعد مسألة واحدة تشمل الوضوء والغسل والتيمم، حيث تُبحث هذه الأحكام باستخدام منهجية واحدة كأصول الشافعية أو المالكية.

ويرى الإمام الآمدي في "الإحكام" أن التفريق بين المسائل يعتمد على استقلال القضايا عن بعضها من حيث الغاية أو الدليل، فإذا اختلف مقصد الأحكام، تُعتبر مسائل مختلفة، وإذا تباينت الأدلة التي تُستنبط منها الأحكام، تُفصل إلى مسائل مستقلة.

نص الآمدي: "المسائل التي تعتمد على نفس الأصول تُعتبر وحدة واحدة، بينما تُفصل الفروع التي تختلف أدلتها."

ويُفرِّق بين "المسائل" التي تعتمد على نفس الأصول (كالقياس)، و"الفروع" التي يمكن أن تتباين في أدلتها. **مثال:** "الزكاة" مسألة واحدة تشمل زكاة الأموال، زكاة الفطر، وزكاة الزروع، لأنها تعتمد على نفس الغاية الشرعية (تحقيق التكافل الاجتماعي). أما أحكام الإرث فهي مسألة مختلفة لأن مقصدها هو توزيع الحقوق المالية بعد الوفاة.

أما العلامة ابن عبد الشكور في "مسلم الثبوت"، فيُضيف أن المسألة يمكن أن تُعتبر مستقلة إذا اختلفت الأصول أو الأدلة المستخدمة لاستنباط الحكم، نص ابن عبد الشكور: "تعدد الأصول المستخدمة قد يجعل المسائل مستقلة، حتى لو كانت مترابطة من حيث الموضوع". **وجه الدلالة:** يُبرز أن المسألة الواحدة قد تتحول إلى مسائل متعددة إذا كانت الأدلة الشرعية المستخدمة مختلفة، **مثال:** أحكام الصلاة: يُبحث فيها بالاعتماد على أصول واحدة (كالقياس)، لذلك تُعتبر مسألة واحدة. بينما أحكام البيع: قد تُستخدم فيها أصول مختلفة (كالاستحسان أو المصلحة المرسلة)، ما يجعلها مستقلة عن **مسائل العقود الأخرى**.

أما الإمام الشاطبي في "الموافقات"، فيرى أن "المسألة" هي كل قضية شرعية تُستنبط من الأدلة التفصيلية، وتُبنى على مقاصد الشريعة، ويُعرِّفها بأنها: "كل حكم شرعي يُستفاد من دليل شرعي لتحقيق مقصد من مقاصد الشريعة". مثال: أحكام الصيام تُعتبر مسألة واحدة لأنها تهدف إلى تحقيق مقصد التقوى والانضباط النفسي، وتُستنبط من أدلة شرعية مرتبطة بهذا المقصد.

أما الإمام ابن تيمية في "مجموع الفتاوى" فيُعرِّف المسألة بأنها: "القضية الشرعية التي يُطلب فيها حكم الله تعالى، سواء كانت عبادة أو معاملة". ويُشير إلى أن المسائل تُحدد بناءً على موضوعها، وأن كل موضوع مستقل يُعد مسألة قائمة بذاتها. مثال ذلك: أحكام النكاح تُعتبر مسألة مستقلة عن أحكام البيع، لأن كل منهما يتعلق بموضوع مختلف ويُستنبط من أدلة خاصة به.

أما الجويني في "البرهان في أصول الفقه" فيُعرف المسألة بأنها: "كل حكم شرعي يُستنبط من دليل تفصيلي، ويُبنى على قاعدة أصولية". وهو يُركز على أن المسائل تُستنبط من أدلة تفصيلية، وتُبنى على قواعد أصولية محددة، مما يعني أن كل مسألة ترتبط بقاعدة أصولية تُحدد كيفية استنباط حكمها. مثال: أحكام الطهارة تُعتبر مسألة واحدة لأنها تُبنى على قاعدة أصولية تتعلق بالطهارة، وهي أن الأصل في الإنسان الطهارة حتى يثبت العكس، والدليل حديث النبي ﷺ: «إذا وجد أحدكم في بطنه شيئًا فأشكل عليه: أخرج منه شيء أم لا، فلا يخرجنَّ من المسجد حتى يسمع صوتًا أو يجد ريحًا» رواه مسلم، هذا يدل على أن الشك في الحدث لا ينقض الطهارة، وقاعدة: الطهارة شرط لصحة العبادات، وقاعدة: اليقين لا يزول بالشك، وتُستنبط أحكام الطهارة كمسألة من أدلة تفصيلية مرتبطة بهذا الموضوع، أي تبنى على هذه القواعد الأصولية، فيندرج تحت هذه المسألة: الوضوء لأنه يهدف إلى رفع الحدث الأصغر، والغسل الذي يرفع الحدث الأكبر، والتيمم، فيرى الجويني أن جميع أحكام الطهارة مترابطة لأنها تخدم غاية واحدة (تحقيق الطهارة الشرعية المطلوبة لأداء العبادات)، هذا الترابط يجعلها مسألة واحدة تُستنبط من أدلة تفصيلية تتعلق بالقاعدة الأصولية "الأصل في العبادات الطهارة".

وأخيرا، فإن الإمام السرخسي في "أصول السرخسي" يعرف المسألة بأنها: "كل قضية فقهية يُطلب فيها حكم شرعي، وتُستنبط من أدلة الشرع". يُشير إلى أن المسائل تُحدد بناءً على القضايا الفقهية التي يُطلب فيها حكم شرعي، وتُستنبط من أدلة الشرع، مما يعني أن كل قضية فقهية تُعد مسألة مستقلة. مثال ذلك: أحكام الزكاة تُعتبر مسألة مستقلة عن أحكام الصلاة، لأن كل منهما يتعلق بقضية فقهية مختلفة، وتُستنبط من أدلة شرعية خاصة بها.

يوضح السرخسي أن الأمور المتصلة بمسألة رئيسية يجب أن تكون متكاملة ضمن إطار منهجي واحد.

مثال: الوضوء شرط لصحة الصلاة، لذلك لا يمكن فصل أحكامه عن إطار الصلاة إلا إذا كان البحث متخصصًا في الطهارة.، ويعتمد السرخسي على معيارين للتفريق بين المسائل: الغاية الشرعية، إذا كانت الأحكام تخدم نفس الغاية، فإنها تندرج ضمن مسألة واحدة فالصلاة غايتها إقامة العبادة، أما الزكاة فالتنظيم الاقتصادي والتكافل الاجتماعي، فغاية الصلاة تختلف عن غاية الزكاة، فهما مسألتان، والمعيار الثاني: نوع الدليل الشرعي، فإذا كانت الأدلة مختلفة، تُعتبر المسائل مستقلة، فأدلة الصلاة من آيات وأحاديث تتناول تلك المسألة، بينما أدلة الزكاة فتتناول تفاصيل الأنصبة والمصارف وما شابه، فهذا الاختلاف في تفصيلات الأدلة يجعلهما مسألتين مختلفتين.

إذن، نخلص من ذلك أن ضوابط تعريف المسألة أصوليا عند الأصوليين تجمع مجموعة من القضايا في إطار بحثي معين يجعلها مسألة واحدة، ولا يجعل كل قضية فرعية مسألة مستقلة، كأن يكون كل ناقض من نواقض الوضوء مسألة مستقلة عن النواقض الأخرى مثلا،

لذلك فإن لمجتهد المسألة أن يتبع في اجتهاده في كل مسألة أصولا معينة، أو أن يقلد المقلد في كل مسألة مجتهدا معينا أو مذهبا معينا في كل قضايا تلك المسألة الجزئية، لكنه في ضمن المسألة نفسها لا يجوز للمجتهد ولا للمقلد أن يخلط تلك الأصول بأصول أخرى.

في كتاب الشخصية الإسلامية الجزء الأول للعلامة تقي الدين النبهاني رحمه الله تعالى نجد أن مفهوم "المسألة" في الاجتهاد يتحدد بكونها إطارًا عامًا يضم كل الأحكام الفرعية المتعلقة بموضوع واحد. ويتم التفريق بين المسائل بناءً على أصول وقواعد محددة يستخدمها المجتهد، وتُستنبط الأحكام فيها وفق هذه الأصول. فيما يلي أهم الضوابط والمحددات لمفهوم المسألة كما وردت:

"النصوص الشرعية لم تأت مفصلة وإنما جاءت مجملة تنطبق على جميع وقائع بني الإنسان. يحتاج فهمها واستنباط حكم الله فيها إلى بذل الجهد لأخذ الحكم الشرعي منها لكل حادثة". يشير هذا النص إلى أن وحدة الأصول ضرورية لفهم النصوص واستنباط الأحكام المتعلقة بالمسألة الواحدة، لضمان انسجام الأحكام الشرعية،

وقد ورد في كتاب الشخصية الإسلامية الجزء الأول ما يلي، والتعليق بين الأقواس لي [ثائر سلامة]: "وهذا [أي مجتهد المسألة] لا توجد له شروط معينة ولا طريقة معينة، بل يجوز لكل من له معرفة ببعض المعارف الشرعية [الكافية لفهم النصوص ودلالاتها ومعرفة عامها من خاصها ...الخ، أي الكافية للقدرة على الاستنباط والاجتهاد، والتي أوردنا بعضها في فصل: أصول الاجتهاد] وبعض المعارف اللغوية [كذلك الكافية لفهم النصوص وفقا لقواعد

منضبطة لفهم اللغة، فإذ خلت النصوص الشرعية المتعلقة بتلك المسألة من منصوب على الاشتغال مثلا، فلا يضره أن لا يعرف قواعده، أو إن خلت من تشبيه مجمل أو تشبيه مقلوب مثلا فلا يضره عدم العلم بهما] **بحيث تمكّنه من فهم النصوص الشرعية**، يجوز له أن يجتهد في المسألة الواحدة [لاحظ بدقة متناهية هنا أننا نتحدث عن اجتهاده في المسألة الواحدة ضمن ضوابط تعريف المسألة عند الأصوليين، إذن، ليس شرطا أن يتبع أصول مذهب معين، لكنه لا بد أن يسير وفقا لأصولٍ يدرسها تصلح لفهم النصوص ولإجراء عملية الاستنباط منها حول تلك المسألة، أي لا بد أن تكون الأصول لديه متكاملة تناسب المسألة المبحوثة، فإن كان في المسألة المبحوثة عامٌ وخاصٌ، فلا بد لأصوله أن تتطرق إلى طريقة التعامل مع العام والخاص مثلا، لذلك عليه أن يدرس كافة الأدلة **المتعلقة بتلك المسألة**، ومن ثم أن يدرس **الأصول اللازمة للاستنباط الخاصة بتلك المسألة**، بناء على طبيعة الأدلة المتعلقة بتلك المسألة، ومن ثم تقعيد تلك الأصول، قبل إجراء عملية الاستنباط، لأن المطلوب هو استنباط حكم شرعي من الأدلة، وهذه العملية لا تتم إلا باتباع أصول معينة، فحال مجتهد المسألة **أنه قد يتّبع أصولا خاصة به** لكنها لا بد أن تنضبط بالقواعد الصحيحة التي تصلح لإجراء عملية الاستنباط، وذلك:

أولا، لأن عملية الاستنباط هي عملية ممنهجة وليست خبط عشواء،

وثانيا: وأن تكون الأصول التي يتبعها منضبطة بقواعد تأصيل الأصول، التي تعين صلاحية الأصول لأن تكون أصولا، وقد فصلنا في هذه القواعد في كتابنا: (نظرية المعرفة ومناهج التفكير والاستدلال في فصل: معالم رئيسة في فلسفة الأصول، "الأصول الكلية")، فمثلا لو قام مجتهد المسألة باتخاذ العقل مصدرا للتشريع فإنه لا يسمى مجتهدا ولا يؤخذ باجتهاده، لأن النذارة محصورة قطعا بالوحي، ولو أنه نفى وجود الناسخ والمنسوخ، أو لو أنه نفى الأخذ من السنة فلا يسمى مجتهدا ولا يؤخذ بالرأي الذي وصل إليه، فلا بد للأصول التي يتبناها أن تكون مقبولة من ناحية أصولية،

وأخيرا، إذا كانت المسألة التي يبحث فيها مستقلة فله أن يتبع فيها أصوله التي ارتضاها كما في التفصيل السابق، أما إذا كانت المسألة جزءا من مسألة أكبر كمسألة الصلاة مثلا، فلا بد له أن يجتهد في كل مسائل الصلاة ليؤخذ برأيه في كل تلك الأحكام، أما إذا اقتصر على جزئية من الصلاة في البحث، كالبحث في نواقض الوضوء مثلا، فإن بحثه لا يعتد به شرعا في باب الاجتهاد والتقليد ولا يصح أن يتبع هو رأي اجتهاده، كما لا يصح أن يقلده مقلد في تلك الجزئية لأن ذلك التقليد سيفضي إلى الحاجة لتقليد مجتهدين آخرين في باقي قضايا الصلاة مما لم يجتهد هو فيه، مما سيفضي إلى اختلاف الأصول وهو ما لا يصح في باب الاجتهاد والتقليد].

فيجوز أن يتتبع في المسألة الواحدة آراء المجتهدين وأدلتهم ووجه الاستدلال، فيصل من ذلك إلى فهم معيَّن للحكم الشرعي يغلب على ظنه أنه هو الحكم الشرعي، سواء وافق رأي المجتهدين أو خالفهم [وفقا للأصول التي قعّدها قبل الخوض في دراسة آراء المجتهدين، حتى لا يتبع الهوى، ووفقا لما تم التأصيل له آنفاً]. ويجوز أن يتتبع في المسألة الواحدة الأدلة الشرعية ويفهم منها ما يغلب على ظنه أنه هو الحكم الشرعي، [أي أن يستنبط بناء على الأصول التي نصبها] سواء سبق أن بحثت هذه المسألة من قبل المجتهدين أم لم يسبق أن بحثت. ويكفي مجتهد المسألة الواحدة أن يكون عارفاً **بما يتعلق بتلك المسألة**، [وبالأصول اللازمة للتعامل مع ما يتعلق بتلك المسألة من أدلة] **وما لا بد منه فيها**، ولا يضره في ذلك جهله بما لا تعلق له بها، [لأنه يستنبط حكم مسألة معينة لا غيرها، فلا

يحتاج إلا إلى ما يحتاجه لتلك المسألة من أصول وأدلة وأحكام لغوية] مما يتعلق بالمسائل الفقهية أو الأصولية أو غير ذلك" انتهى. كل ذلك في ظل فهم معنى المسألة، حتى لا يختلط الأمر بأن يبحث جزئيات مسألة منبتة عن باقي الجزئيات الأخرى المتعلقة بذات المسألة.

أسباب اختلاف المدارس الفقهية في أصول الاجتهاد و أثرها على الأحكام الشرعية

اختلاف المدارس الفقهية في أصول الاجتهاد يرجع إلى عدة أسباب، تتعلق بالمنهجية المتبعة في التعامل مع النصوص الشرعية، وفهم اللغة العربية، ومصادر التشريع، والتفسير السياقي للأدلة. فيما يلي أهم هذه الأسباب وأثرها على الأحكام الشرعية:

أولًا: أسباب الاختلاف في أصول الاجتهاد

1. **اختلاف مفهوم النصوص الشرعية ومداها:**

- **الأثر:** بعض المدارس تلتزم بظاهر النصوص (كالظاهرية)، بينما توسّعت مدارس أخرى (كالحنفية) في التأويل والتعليل. هذا يؤثر في استنباط الأحكام عند غياب النصوص الصريحة.
- **مثال:** في مسألة قتل الجماعة بالواحد، لا تجيز الظاهرية ذلك لغياب النص، بينما الجمهور أجازوه بناءً على القياس.

2. **اختلاف الاعتداد بالمصادر الإضافية للتشريع:**

- **السنة:** خلاف حول حجية خبر الآحاد؛ المالكية يشددون في شروط قبول خبر الآحاد المتعلق بالأمور العامة، بينما الشافعية يقبلونه بإطلاق.
- **القياس:** الظاهرية لا يرون القياس مصدرًا شرعيًا، بينما اعتمدته أغلب المدارس الأخرى.
- **الاستحسان:** قبله الحنفية لاعتبارات مصلحية، ورفضه الشافعية لكونه "حكمًا بالهوى".
- **أثر ذلك:** يؤدي إلى تباين واسع في الأحكام، مثل: استخدام الحنفية للاستحسان في قضايا البيع، بينما الشافعية يعتمدون على القياس المباشر.

3. **تباين الموقف من الإجماع:**

- المالكية يوسعون مفهوم الإجماع ليشمل "عمل أهل المدينة"، في حين يرفضه الشافعية كمرجع إضافي.
- **الأثر:** الخلاف في مسائل مثل القبض في الصلاة: اعتمد المالكية على عمل أهل المدينة وتركوه، بينما الشافعية أوجبوه بناءً على السنة.

4. **اختلاف المعايير اللغوية:**

- فهم دلالات الألفاظ، مثل العام والخاص والمطلق والمقيد.
- **الأثر:** يؤدي إلى تباين في استنباط الأحكام. مثال: لفظ "القرء" في قوله تعالى: ﴿ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ (البقرة: 228). الحنفية فسروه بـ"الحيض"، والشافعية بـ"الطهر"، ما أدى لاختلاف مدة العدة.

5. **تفاوت في فهم مقاصد الشريعة:**

- بعض المدارس مثل المالكية يعطون أهمية كبرى للمصلحة المرسلة، بينما المدارس الأخرى (كالشافعية) تقيد اعتبارها بالأدلة النصية.
- **الأثر:** في مسائل مثل **جمع القرآن الكريم في مصحف واحد في عهد أبي بكر وعثمان رضي الله عنهما:** هذا الإجراء لم يُذكر فيه نص شرعي سابق، ولكنه كان ضرورة لتحقيق مصلحة شرعية عظيمة: حفظ القرآن الكريم من الضياع أو التحريف،

- المالكية، الذين يوسعون مفهوم المصلحة المرسلة، يرون أن مثل هذا الاجتهاد مشروع لأنه يحقق مصلحة معتبرة شرعًا ولم يُنص على منعه.
- في المقابل، الشافعية قد يطلبون دليلًا صريحًا أو يجعلون الأمر داخلًا في باب "سد الذرائع" أو "إزالة الضرر" لضمان حماية القرآن، فما فعله أبو بكر وعثمان هو إزالة ضرر، فإنه لما كثر القتل في حفاظ القرآن، وخيف على القرآن من الضياع إن استحر القتل في القراء، أي حفاظ القرآن، فرأوا جمع القرآن، وفَعَلَه كلٌ منهما استناداً إلى السنة، أي إلى حديث: «**لاَ ضَرَرَ وَلاَ ضِرَارَ**» وليس لأنه رأى أن ذلك مصلحة.

ثانيًا: أثر اختلاف الأصول على الأحكام الشرعية

1. **اختلاف النتيجة في القضايا الفرعية:**
   - **مثال:** اشتراط الولي في الزواج:
     - الحنفية: لا يشترطون الولي استنادًا إلى فهمهم لحديث «الأيم أحق بنفسها».
     - الشافعية: يشترطون الولي بناءً على حديث «لا نكاح إلا بولي».
2. **اختلاف الحكم في الوقائع المستجدة:**
   - **مثال:** التأمين التجاري:
     - الشافعية: يرونه محرمًا لأنه يتضمن غررًا.
     - المالكية: قد يجيزونه بناءً على قاعدة "المصلحة المرسلة".
3. **التباين في ترتيب المصادر:**
   - **مثال:** الحنفية يقدمون القياس على خبر الآحاد، مما يؤثر في الحكم عند تعارضهما.

ثالثًا: أهم الآراء الأصولية المتعلقة بمسألة الاختلاف

1. **قبول تعدد الآراء الفقهية:**
   - الإمام الشافعي: يرى أن الخلاف رحمة، بشرط أن يكون مستندًا إلى اجتهاد صحيح.
   - ابن تيمية: يؤكد على أهمية الاختلاف كجزء من تنوع الأمة.
2. **حجية القياس:**
   - الجمهور: يرون القياس مصدرًا أساسيًا لاستنباط الأحكام.
   - الظاهرية: يرفضونه لاعتقادهم بأن النصوص كافية.
3. **دور المصلحة:**
   - المالكية والحنابلة: يقبلون المصلحة المرسلة كأصل مستقل.
   - الشافعية: يرفضونها دون دليل نصي.
4. **الترجيح بين الأدلة:**
   - أصوليون كالغزالي والرازي وضعوا قواعد لترجيح الأدلة عند تعارضها، مثل تقديم القطعي على الظني، أو العام الذي لم يخصص على الخاص.

تصنيف أهم القضايا التي تؤثر على عملية الاجتهاد كخطوط عريضة

تتأثر عملية الاجتهاد بعدة قضايا جوهرية يمكن تصنيفها تحت محورين رئيسيين: التعامل مع الأدلة الإجمالية والتعامل مع الأدلة التفصيلية. لكل محور منها قضايا رئيسية تؤثر على منهجية الاجتهاد ونتائجه.

أولاً: التعامل مع الأدلة الإجمالية (المصادر الأساسية والتكميلية للتشريع)

1. **المصادر المعتمدة في الاجتهاد:**

- **القرآن الكريم:** الاتفاق على كونه المصدر الأول، لكن الخلاف ينشأ في فهم دلالاته كالعام والخاص والمطلق والمقيد.
- **السنة النبوية:** الخلاف حول حجية خبر الآحاد والتعامل مع السنة التي قد يبدو تعارضها مع القرآن.
- **الإجماع:** القبول به كمصدر قطعي عند الجمهور، والخلاف حول أنواعه (إجماع الصحابة، إجماع الأمة، إجماع أهل البيت، إجماع أهل المدينة).
- **القياس:** قبوله عند الجمهور ورفضه عند الظاهرية.
- **الاستحسان:** قبوله عند الحنفية والمالكية، ورفضه عند الشافعية لاعتباره حكمًا بالهوى.
- **المصالح المرسلة:** اعتمدها المالكية بشكل واسع، بينما قيدها الشافعية بالأدلة النصية.
- **سد الذرائع:** يُعتَبر عند المالكية أداة قوية لضبط الأحكام المستقبلية، بينما يقل استخدامه في مدارس أخرى.
- **الاستصحاب:** استعمله الشافعية والحنابلة لتثبيت الأحكام الأصلية عند غياب الأدلة الجديدة.

2. **مراتب الأدلة:**

- ترتيب الأدلة عند التعارض، مثل تقديم القرآن على السنة، وتقديم الإجماع على القياس.
- اختلاف المدارس في تقديم بعض الأدلة، مثل تقديم القياس على خبر الآحاد عند الحنفية.

3. **طرق التعامل مع الأدلة التكميلية:**

- نطاق استخدام كل مصدر (مثل المصلحة المرسلة) وحدوده.
- رفض بعض المدارس لمصادر كالقياس أو المصلحة لعدم وجود نص صريح يثبتها.

ثانيًا: التعامل مع الأدلة التفصيلية (طرق فهم النصوص الشرعية)

1. **منهجة فهم النصوص:**

- **التمسك بظاهر النص:** مثل منهج الظاهرية، مقابل مناهج تعتمد على التأويل عند المالكية والشافعية.
- **التعامل مع النصوص المتشابهة:** الاجتهاد لفهم النصوص ذات المعاني المحتملة (مثل لفظ "القرء").
- **فهم النصوص وفقًا للسياق:** تأثير أسباب النزول على فهم النصوص عند الجمهور.

2. **التعارض بين النصوص:**

- قواعد الجمع بين النصوص المتعارضة أو الترجيح بينها.
- التعامل مع نسخ الأحكام: مثل نسخ بعض الأوامر القرآنية بالسنة أو العكس.

3. **دلالات الألفاظ:**

- **العام والخاص:** هل يعمل بالعام قبل تخصيصه؟
- **المطلق والمقيد:** هل يُحمل المطلق دائمًا على المقيد؟
- **النص والظاهر:** الفرق بين ما يدل على الحكم صراحةً (النص) وما يدل عليه ضمنيًا (الظاهر).

4. **العلاقة بين الأوامر والنواهي:**

- هل الأمر يفيد الوجوب دائمًا أم قد يفيد الندب، أم مجرد الطلب على وجه الاستعلاء والقرينة تحدد نوع الحكم؟
- هل النهي يفيد التحريم دائمًا أم قد يفيد الكراهة؟ أو النهي على وجه الاستعلاء.

5. **أثر اللغة العربية:**

- فهم الصحابة للغة وتأثير ذلك على تفسيرهم للنصوص.
- اختلاف التأويل اللغوي بين المدارس الفقهية.

- إذن، نرى أن هذه القضايا تؤدي إلى اختلاف الأحكام الشرعية باختلاف الأصول المتبعة، واختلاف منهجية التعامل مع الأدلة الإجمالية أو التفصيلية، مما يوجد اختلافات في المدارس الفقهية، لكن أثر هذه الاختلافات تفضي إلى ضرورة التعامل المنهجي مع الأدلة والأمارات الشرعية ويمنع التعامل العشوائي أو الخلط بين تلك المدارس إبان استنباط الحكم الشرعي، مما يعني ضرورة أن يلتزم المجتهد بأصول معينة محددة منضبطة قبل القيام بالاجتهاد، وأيضا أن يلتزم المقلد طريقة تضمن له أن يكون من يقلده منضبطا بأصول معينة محددة منضبطة في المسائل المعينة التي يسأل عنها، فإذا ما أراد تقليد مسألة من مسائل الصلاة، فإن على المقلد أن يضمن أن يكون من يفتيه متبعا لأصول معينة في كل مسائل الصلاة وأن لا يخلط هذا المفتي بين المذاهب المختلفة في فتاواه لذلك المقلد، ولذلك فعلى المقلد أن يسأل المفتي: ما هو حكم المسألة الفلانية في المذهب الفلاني، لا أن يسأله فقط عن أي حكم شرعي في تلك المسائل، فيفتيه تارة وفق المذهب الشافعي وأخرى وفق المذهب الحنفي في مسائل الصلاة مثلا.

مجتهد المذهب:

وكذلك الحال بالنسبة لمجتهد المذهب، فإنه لا يجوز له أن يخرج على الأصول الأساسية للمذهب الذي يجتهد ضمنه، وإن كان له أن يخالف في بعض التفاصيل، فإذا خرج عن الأصول الأساسية للمذهب، صار مجتهدا مستقلا عن المذهب، فإما أن يكون مجتهدا مطلقا، أو يكون مجتهد مسألة، أو أن يؤسس مذهباً جديدا.

وبداية نقول -باختصار- بأن المذاهب الأربعة، هي امتداد لمذاهب الصحابة وفقههم، وقام الأئمة وتلاميذهم ومجتهدو مذاهبهم بتأصيل هذه المذاهب وتقعيد قواعد الاجتهاد فيها مستنبطين ذلك كله من الكتاب والسنة وطريقة اجتهاد الصحابة والتابعين، فأبو حنيفة رضي الله عنه وارث مذهب عبد الله بن مسعود الذي علّم أهل الكوفة العلم، وفقاً لمنهجيةٍ أصوليةٍ في تنزيل الأحكام على النوازل، ورثها عنه علقمة، الذي ورثها إبراهيم النخعي، الذي أورث هذا العلم لعلماء كثر على رأسهم حماد بن أبي سليمان شيخ أبي حنيفة، وأما الإمام مالك فقد ورث علم أهل المدينة وعلى رأسهم نافع المدني، والذي ورث علوم الفقهاء السبعة في المدينة: سعيد بن المسيب، وعروة بن الزبير، والقاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق، وعبيد الله بن عتبة بن مسعود، وخارجة بن زيد بن ثابت، وسليمان بن يسار، وأبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف، والذين ورثوا علوم الصحابة، وأما أسباب تقليد المذاهب الأربعة -خصوصا بعد عصر فساد اللسان-.

فالسبب الأول هو: دقة أصولهم وانضباطها بحيث لا يوجد تناقض في داخل أصول المذهب نفسه، بل الأصول منسجمة مع طريقةٍ في التفكير منتجة، وشمولية تلك الأصول، فحين تطبيق تلك الأصول على المسائل نجد أن الأصول قادرة على إنتاج الأحكام الفرعية بقدرتها على التعامل مع مختلف أنواع الأدلة والمسائل،

والسبب الثاني: أن الأئمة الأربعة حجة في اللغة وعلومها، يحتج بكلامهم ولغتهم، كالشافعي ومحمد بن الحسن،

والسبب الثالث: كثرة الفروع التي اجتهدوا فيها بحيث إنها شملت مقتضيات حياة المسلمين وما يُتنازع فيه بينهم من مسائل ومشاكل، فصلحت أحكام المذاهب لتكون قانونا للدولة في القضاء ولحياة المسلمين ومعاملاتهم إذا ما احتيج لذلك (لا حصرا بها، ولا إلزاما للقضاة ولا للمسلمين بها)،

والسبب الرابع: كثرة تلامذتهم من جهابذة علماء الأمة وفقهائها وأصولييها، والذين خدموا تلك المذاهب تأصيلا وتقعيدا وتأليفا وتدليلا وتعليلا للمسائل ما لم يتحصل مثله لفقه غيرهم من العلماء السابقين الذين اندثرت مذاهبهم أو اقتصر ما وصلنا منها على مسائل متفرقة لا تشكل مذاهب متكاملة كشأن المذاهب، أو لم ترو عنهم بطرقٍ ترفع الثقة بها إلى درجة الثقة بفقه المذاهب، أو تجيب على تساؤلات مثل: هل هذه آخر أقوال الأوزاعي أو الليث أو الثوري مثلا في تلك المسائل؟ أم لها مخصصات أم مقيدات أم آراء أخرى حولها؟ بخلاف المذاهب الأربعة وبعض المذاهب الأخرى التي نقلت كمذهب الإمام جعفر الصادق وغيرها،

السبب الخامس: نقل هذه المذاهب عنهم بطرق متواترة فيعوّل عليها الفتوى،

والسبب السادس: ورع هؤلاء الأئمة وفقههم وتقواهم وأعلميتهم والذي كان محل إجماع وتقدير وشهادة من قبل الأمة وعلمائها الجهابذة، فبعضهم يصلي الفجر بوضوء العشاء، وقد ترجم لهم مئات الكتاب في مآثرهم ومناقبهم،

والسبب السابع: أن مذاهبهم قد طُبّقت في القضاء وفي الحياة العملية وسارت عليها الحياة الإسلامية سيراً منسجماً مع التشريع، وهذا من أهم الأسباب، فكانت مذاهبهم عملية قادرة على حل مشاكل المسلمين ونزاعاتهم بطريقة شرعية مؤصلة تصل الواقع بالأحكام الشرعية العملية المستنبطة من الأدلة الإجمالية استدلالا منسجما شموليا، وتنظم شؤون الحياة، وهي قادرة على أن تطبق على المسائل المستجدة تماما كما انطبقت على المسائل التي تناولتها تلك المذاهب في تاريخ المسلمين، والسبب الأخير أن الأمة قد تلقت مذاهبهم بالقبول[223].

[223] الشيخ سليمان العايدي: تفنيد شبهة عثمان الخميس في أن المذاهب الأربعة آراء لأصحابها ولا يوجب اتباعها إلا الجهلة!! بتصرف شديد.

تغيير الاجتهاد وتقليد المجتهد مجتهدا آخر:

"إذا توصل المجتهد باجتهاده إلى حكم شرعي، فهو حكم الله في حقه، ولا يجوز له أن يترك اجتهاده فيه، ويعمل على خلاف هذا الاجتهاد إلا في الحالات التالية:

أولها: أن يعمل بما تبناه الخليفة ولو خالف ما تبناهُ هوَ،

وثانيها: أن يعمل بما يجمع كلمة المسلمين ولو خالف ما تبناه، فهاتان للمجتهد والمقلد على السواء، والثالثة والرابعة للمجتهد دون المقلد.

وثالثها: الأعلمية، **إن ظهر له أن مجتهدا غيره أقدر على الربط منه أو أكثر اطلاعا على الو اقع أو أكثر فهما للأدلة، أو أكثر اطلاعا على الأدلة السمعية،**

ورابعها: إذا ظهر له أن الدليل الذي استند إليه في اجتهاده ضعيف، وأن دليل مجتهد آخر غيره أقوى من دليله، [بشرط اتحاد الأصول لا مجرد النظر في الدليل، أي بشرط اتباع الأصول المنضبطة في عملية الترجيح بين الأدلة].

وفي غير هذه الحالات لا يحل له أن يعمل بخلاف ما تبناه[224].

---

[224] أنظر تفصيلات ذلك، ونقاشات آراء العلماء حوله في كتابنا: التبني والطاعة والمحاسبة والنصيحة في العمل الحزبي، باب: التبني في الأحكام الشرعية.

ضبط طريقة التقليد:

سبق أن قلنا إن الاجتهاد هو إجراءات عملياتية منضبطة تضمن سلامة أن لا يتأثر المجتهد بأهوائه ورغباته حين دراسة النصوص الشرعية لاستخراج الحكم الشرعي منها، وتضمن سيره وفقا لقواعد منضبطة في التفكير، فلو اتبعت منهجية الاجتهاد ومنهجية التقليد أبرأت ذمتك أمام الله وإلا فلا!

من هنا نستطيع القول إن مناهج الأصول المختلفة عند المجتهدين في المدارس الفقهية المختلفة كالأحناف والشافعية والمالكية والحنابلة وغيرهم إنما هي مناهج مُنَظِّمة للإجراءات (والكيفيات) العملياتية المنهجية المنضبطة التي يقومون من خلالها بدراسة الأدلة الشرعية المختلفة المتعلقة بالمسألة التي يجتهدون فيها، وفق المبادئ الثابتة اللازمة لصناعة الاستنباط، وأصول التخريج، ووفق القواعد المنضبطة للتعادل والترجيح، وإعمال الأدلة، وضبط التعاريف والمصطلحات. فلو اتبعت منهجية الاجتهاد فرأيك مقبول شرعا سواء أصبت الحق أم أخطأته، لكن إن اجتهدت بغير ما اتباعٍ لتلك المنهجية المنضبطة فلا يُقبل الرأي الناتج مهما كان.

والتقليد أيضا إجراءات عملياتية منضبطة، تضمن سلامة أن يتبع المقلد **اجتهاداً معتبراً** وفقاً لقواعد في التقليد تمنعه من التنقل بين المذاهب والآراء جريا وراء الأهواء، وتضمن انضباط الرأي الذي يقلده بأن يصدر عن انسجام في الأصول التي استند إليها، فلا يجوز أن يقلد المقلد مجتهِدَين يختلفان في أصولهما في مسألة معينة، كأن يأخذ أحكاماً متعلقةً بمسألة الصلاة من الشافعي، وأخرى متعلقةً بمسألة الصلاة من أبي حنيفة! فيأخذ من هذا مبطلات معينة للوضوء، ومن الآخر مبطلات أخرى، لا يجوز هذا، فإذا اختلفت المسائل، (كأن يقلد مجتهدا ما في أحكام الصلاة، ومجتهدا آخر من مذهب آخر في أحكام الزكاة)، جاز الأخذ من غير مجتهد، لما وقع عليه إجماع الصحابة من تسويغ استفتاء المقلّد لكل عالم في مسألة، لأن أحكام كل من هذه المسائل (الصلاة والزكاة في مثالنا) لا يترتب عليه إخلال بأحكام شرعية أخرى متعلقة بكل مسألة منهما، (كمثال أن يقلد أحدهما في ناقض من نواقض الوضوء والآخر في نصاب من أنصبة الزكاة)، بينما في تفصيلات كل مسألة منهما (مثلا تفصيلات مسألة الصلاة وما يتعلق بها من مسائل فرعية) فإن الإخلال سوف يحصل حينها إذا قلد أكثر من مذهب أو قلد عالمين ينتميان إلى مذهبين مختلفين أو تختلف أصولهما، كمثال الوضوء والطهارة ومبطلات الصلاة من مسألة الصلاة، يخل التنقل بين المذاهب أو الأئمة بأحكام بعضها حين يأخذه من مصدرين مختلفي الأصول))، "وذلك كالصلاة والوضوء وكأركان الصلاة. فلا يصح لمن يقلد الشافعي أن يقلِّد أبا حنيفة في قوله أنَّ لمس المرأة لا ينقض الوضوء ويظل يصلي على مذهب الشافعي، ولا يصح أن يقلّد من يقول إن الحركات الكثيرة لا تبطل الصلاة مهما بلغت، أو أن عدم قراءة الفاتحة ليست ركناً من أركان الصلاة، ويظل يصلي مقلداً من يقول إن العمل الكثير يبطل الصلاة أو أن الفاتحة ركن من أركان الصلاة"[225]. وإنما لم يجز التنقل بين المذاهب وبين الأئمة في فروعيات المسألة الواحدة لأنها ترجع إلى منهجية معينة في الاجتهاد، وإلى أصول معينة منضبطة قامت عليها عمليات الاجتهاد اختلفت تلك الأصول بين المذاهب وبين العلماء، فيترتب على اختلاف الأصول أن تختلف الأحكام الفرعية تبعاً لآليات عمل الأصول مع الأدلة، فهماً وترجيحاً وإعمالاً واستنباطاً، فيقول الشافعي بأن لمس المرأة ينقض الوضوء،

---

[225] الشخصية الإسلامية، الجزء الأول، باب: التنقل بين المجتهدين.

ويقول أبو حنيفة بأنه لا ينقض الوضوء، وذلك جرياً على اتباع الأصول المختلفة التي اختلف عليها الشافعي وأبو حنيفة رضي الله عنهما.

فإن كان المقلد مقلداً متبعاً، وهو "الذي عنده بعض العلوم المعتبرة في التشريع، ولكنه لا يستطيع بها الاجتهاد، فيقلد غيره في أخذ الحكم مع أخذه لدليل الحكم، [**<u>وللأصول التي ابتني عليها الدليل</u>**] فإنه يلزمه أن يقلد مذهبا، أو أن يقلد مسألة بتفاصيلها سيرا على الأصول المنضبطة المنطبقة على كل أحكام تلك المسألة، وإن كان عمله كافيا للترجيح بين الأدلة وفقا لعين تلك الأصول المتبعة ورآى ترجيح رأيِ مجتهدٍ على رأيِ مجتهدٍ آخرَ يتبعان عين الأصول "فإن أخذ الحكم ولكنه لم يعمل به بعد، فإن له تركه وأخذ غيره بناء على مرجح من المرجحات التي تتصل بطلب مرضاة الله [بشرط أن يكون ترجيحه مبنيا على عين الأصول لا على غيرها]. أما إن عمل به فعلاً فإنه قد أصبح هذا الحكم هو الحكم الشرعي في حقه فلا يجوز له تركه وأخذ غيره من الأحكام إلا إذا كان الحكم الثاني اقترن بدليل والحكم الأول لم يقترن بدليل أو ثبت له عن طريق التعليم أن دليل الحكم الثاني أقوى من دليل الحكم الأول واقتنع بذلك [بشرط أن يكون من عين الأصول لا من غيرها]، فإن عليه أن يترك الحكم الأول لأن اقتناعه بالدليل الشرعي [المستنبط من عين الأصول لا من غيرها] وتصديقه به جعله الحكم الشرعي في حقه قياساً على المجتهد حين يجد دليلاً أقوى من الدليل الذي استنبط منه الحكم، فإن عليه أن يترك رأيه السابق ويأخذ بالرأي الجديد لقوة الدليل. أما في غير هذه الحالة فإنه لا يجوز للمقلد أن يترك الحكم الذي قلده إلى غيره إذا اقترن عمله بذلك الحكم"[226].

إضافة إلى ذلك، وكما أنه يجب على المجتهد أن يضمن اتصال اجتهاده بعلم أصول منضبط، فإنه يجب على المقلد أن لا يقلد إلا من وَثِقَ باتصال اجتهاده (أو إخباره له عن الحكم الشرعي) بعلم أصول منضبط (كأن يقلد مجتهد مذهب مثلا، أو أن يقلد عالماً يعرف أن عنده أصولا كاملة منضبطة وأنه يتبعها في اجتهاده بشكل منضبط، وأنه مجتهد في كل أحكام المسألة المعينة التي يسأله عنها ويقلده في سائر أحكام تلك المسألة (كالصلاة مثلا)).

والمقلد العامي هو الذي ليس عنده بعض العلوم المعتبرة في التشريع، فهو يسأل عن حكم الفعل أو الشيء الذي يريد القيام به، فيتبع من يسأله دون أن يعرف الدليل الذي أخذ منه الحكم [بشرط أن يختار لنفسه عالما لديه أصول منضبطة يسأله عن كل الأحكام التي يريد العمل بها، أو أن يختار لنفسه مذهبا فيسأل من يفتيه عن حكم القضية في عين ذلك المذهب، أما أن يسأل مفتيا فيفتيه مرة من المذهب الشافعي وأخرى من الحنفي في قضايا الصلاة فإنه لا يصح له تقليده لعين المحظورات السابقة من الخلط بين الأصول وما يبتنى عليها من أحكام].

قلنا سابقا بأن علينا التفريق بين عصر الصحابة ومن تبعهم قبل فساد اللسان، وعصر من أتى بعد ذلك،

والذي درج عليه الصحابة أن العامة زمن الصحابة كانوا يستفتون المجتهدين من الصحابة ويتبعونهم في الأحكام الشرعية، والعلماء منهم يبادرون إلى إجابة سؤالهم من غير إشارة إلى ذكر الدليل ولا ينهونهم عن ذلك. ولم يُنكِر ذلك أحد من الصحابة فكان إجماعاً على جواز اتباع العامي للمجتهد مطلقاً من غير ذكر الدليل، وعلى جواز تعلم الأحكام الشرعية وتعليمها من غير تعلم الدليل أو تعليمه. ويشترط فيمن يستفتيه العامي ليقلده أن يكون

---

[226] الشخصية الإسلامية، الجزء الأول، باب: التنقل بين المجتهدين.

عدلاً أي غير ظاهر الفسق قياساً على الشاهد، لأن الشاهد يخبر بالحادثة، وهذا يخبر بالحكم الشرعي فكلاهما مخبر بشيء فيشترط فيه العدالة. وأيضاً فإن الله نهى عن قبول قول الفاسق وأمر أن يتبين قوله قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوْمَۢا بِجَهَٰلَةٖ فَتُصْبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَٰدِمِينَ﴾ [الحجرات 6]، وتنكير فاسق، وتنكير نبأ، يدل على أن أي فاسق جاء بأي نبأ فيجب أن يتوقف الناس عن الأخذ به ويطلبوا بيان الأمر وانكشاف الحقيقة، ولا يقبلوا قول الفاسق. ومفهوم المخالفة لهذه الآية أن قول العدل يؤخذ استفتاء وتعلماً وغير ذلك.

لكن في عصر ما بعد فساد اللسان، وجب أن تضبط عملية الاستفتاء بالشرط نفسه الذي اشترطناه على المقلد المتبع، فإنه يجب على المقلد أن لا يقلد إلا من وَثِقَ باتصال اجتهاده (أو إخباره له عن الحكم الشرعي) بعلم أصول منضبط (كأن يقلد مجتهد مذهب مثلا، أو أن يقلد عالماً يعرف أن عنده أصولا كاملة منضبطة وأنه يتبعها في اجتهاده بشكل منضبط، وأنه مجتهد في كل أحكام المسألة المعينة التي يسأله عنها ويقلده في سائر أحكام تلك المسألة (كالصلاة مثلا))، والفرق بينه وبين المقلد المتبع أن المتبع يسأل عن الدليل وعن الأصول، بينما المقلد العامي فإنه يقلد دون حاجة لتعلم الدليل أو الأصول، لكن لا بد له من أن يعلم عمن يأخذ دينه، فيسأل أهل العلم عن عالم أصولي تنطبق عليه شروط الإفتاء فيتخذه مفتيا أو يقلده، لا أن يسأل أي إمام مسجد، أو أي موقع فتوى على الشبكة العنكبوتية، ولا من يتصدون للفتوى لمجرد قراءة بضعة كتب كما هو الحال اليوم، والرأي الذي أراه هو أن أفضل ما يمكنه فعله هو اتخاذ مذهب من المذاهب الأربعة، ومن ثم أن يستفتي المفتي دائما بالحكم الشرعي لتلك المسألة في ذلك المذهب فقط، لندرة وجود أئمة مساجد أو فقهاء لديهم فقه في كل المسائل التي يحتاجها المسلم في المسائل المختلفة بحيث يشمل كل أحكامها التفصيلية.

كيف يختار المسلم المذهب الذي يقلده، أو العالم الذي يستفتيه؟

قلنا قبل قليل أنه على المقلد العامي أن يسأل أهل العلم الذين يوثق بهم وبتقواهم عن عالم أصولي تنطبق عليه شروط الإفتاء لتقليده، أما اختيار مذهب من المذاهب لتقليده، فإما أن يكون المسلم قد ولد في بيئة وبلدة تتبع مذهباً معيناً، فيتعلم أحكامه في الصغر وفي المسجد من أتباع ذلك المذهب، ويُقضى به في المحاكم في ذلك البلد، وينشأ على أحكامه التي تطبق من حوله عملياً في الصلاة والصيام والزكاة مثلا، ولوفرة الفقهاء حين يحتاج إلى فتوى، أو يختار المذهب الذي عليه السلطان (أي ولي الأمر المبايع بيعة شرعية على الحكم بالكتاب والسنة) لأنه سينسجم مع الأحكام التي يجري عليها القضاء والتي تسير عليها الدولة، ولأن أمر الإمام نافذ ويرفع الخلاف، أو أن يتعلم علماً يمكّنه من انتقاء المذاهب بناء على دراية بأصولها وأحكامها، أو أن ينظر في مناقب الأئمة الظاهرة فيختار ما تطمئن إليه نفسه منهم ليتبع مذهبه، فإذا ما رسخت قدمه في الفقه والأصول فرجح لديه فضل مذهب آخر على المذهب الذي اختاره، واقتنع بأصوله وقوتها، فيغير مذهبه ويقلد المذهب الآخر على التفصيل الآنف (إما تقليدا عاما للمذهب أو في مسائل معينة). والله تعالى أعلم.

حدود التشريع الإسلامي؛ أين يبدأ التكليف وأين يقف؟ ما هو دور العقل وما هو دور الشرع؟

إذن، تقرر أن من مقتضيات **التكليف** أن تسبقه نذارة وبيان للأحكام التي يجب اتباعها أو الانتهاء عنها، وأن يكون الوحي مصدر هذه التشريعات والتكاليف، فأين يبدأ التكليف وأين يقف؟ أين تبدأ قاعدة: «أنتم أعلم بأمر دنياكم[227]»؟ وأين تنتهي قاعدة ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنسَانُ أَن يُتْرَكَ سُدًى﴾[228] [القيامة 36]؟

يختص التشريع بالأمور المتعلقة بالحضارة، أي طريقة العيش مما يتعلق بوجهة النظر في الحياة، ومجموع المفاهيم عن الحياة، سواء تلك المتعلقة بالنظرة إلى الحياة، أو كانت متعلقة بوضع نظام يتعلق بمعالجة مشاكل الحياة، ومشاكل الحياة التي تتطلب نظاما هي تلك المتعلقة:

- بمعالجة علاقات الإنسان بخالقه من عبادات وعقائد ونذور وكفارات وحقوق ربانية.
- وعلاقات الإنسان بنفسه، لتأمره وتنهاه أو تخيره بما يتعلق بأخلاقه وآدابه ومطعوماته ومشروباته وملبوساته وزينته.
- ومعالجة المشاكل التي تنشأ عن اجتماع الناس (أي علاقات للإنسان بغيره من بني الإنسان (المعاملات والعقوبات))، وما يترتب على ذلك الاجتماع من مشاكل تحتاج لضوابط، ومن حاجة لتنظيم المصالح والحقوق، وتفصيل هذه العلاقات:

أ- العلاقات الأسرية والعلاقات الناتجة عن اجتماع الرجل والمرأة، من نكاح وطلاق ونفقة وكفالة وقرابات وأرحام ونَسَبٍ ومواريث، وأحكام الحياة العامة والخاصة، والاختلاط والخلوة (النظام الاجتماعي).

ب- العلاقات الخاصة، في العقود والمعاملات التي يترتب عليها حقوق مادية أو معنوية.

1- ففي الشق الاقتصادي:

- ما يترتب عليها حاجة تنظيم كيفية تملك الثروة، ما هو مشروع من تلك الأسباب وما هو ممنوع، والحقوق المترتبة على ذلك.

---

[227] عن موسى بن طلحة عن أبيه طلحة بن عبيد الله رضي الله عنه قال: «مَرَرْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، بِقَوْمٍ عَلَى رُءُوسِ النَّخْلِ، فَقَالَ: مَا يَصْنَعُ هَؤُلَاءِ؟ فَقَالُوا يُلَقِّحُونَهُ، يَجْعَلُونَ الذَّكَرَ فِي الْأُنْثَى، فَيَلْقَحُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: مَا أَظُنُّ يُغْنِي ذَلِكَ شَيْئًا، قَالَ: فَأُخْبِرُوا بِذَلِكَ، فَتَرَكُوهُ، فَأُخْبِرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِذَلِكَ، فَقَالَ: إِنْ كَانَ يَنْفَعُهُمْ ذَلِكَ، فَلْيَصْنَعُوهُ، فَإِنِّي إِنَّمَا ظَنَنْتُ ظَنًّا، فَلَا تُؤَاخِذُونِي بِالظَّنِّ، وَلَكِنْ إِذَا حَدَّثْتُكُمْ عَنِ اللَّهِ شَيْئًا، فَخُذُوا بِهِ، فَإِنِّي لَنْ أَكْذِبَ عَلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلّ». هذا لفظ مسلم، وفي رواية: «فَذَكَرُوا ذَلِكَ لَهُ، فَقَالَ: إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ، إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ مِنْ دِينِكُمْ، فَخُذُوا بِهِ، وَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ مِنْ رَأْيٍ، فَإِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ» وهذا لفظ مسلم، وفي لفظ مسلم أيضا: «فَقَالَ: مَا لِنَخْلِكُمْ، قَالُوا: قُلْتَ كَذَا وَكَذَا، قَالَ: أَنْتُمْ أَعْلَمُ بِأَمْرِ دُنْيَاكُمْ».

[228] جاء في كتاب أحكام القرآن للشافعي أن الشافعي قَالَ: وَذَكَرَ فِيمَا احْتَجَّ بِهِ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى﴾ [قَالَ] فَلَمْ يَخْتَلِفْ أَهْلُ الْعِلْمِ بِالْقُرْآنِ فِيمَا عَلِمْتُ أَنَّ ﴿السُّدَى﴾ الَّذِي لَا يُؤْمَرُ وَلَا يُنْهَى. وَمَنْ أَفْتَى أَوْ حَكَمَ بِمَا لَمْ يُؤْمَرْ بِهِ، فَقَدْ اخْتَارَ لِنَفْسِهِ أَنْ يَكُونَ فِي مَعَانِي السُّدَى وَقَدْ أَعْلَمَهُ عَزَّ وَجَلَّ أَنَّهُ لَمْ يُتْرَكْ سُدًى وَرَأَى أَنْ قَالَ أَقُولُ مَا شِئْتُ، وَادَّعَى مَا نَزَلَ الْقُرْآنُ بِخِلَافِهِ. قَالَ اللَّهُ (جَلَّ ثَنَاؤُهُ) لِنَبِيِّهِ ﷺ: ﴿اتَّبِعْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَأَنْ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ﴾." أحكام القرآن للشافعي > فصل في إبطال الاستحسان.

- وتوزيعها، وإنفاقها والتصرف بها، وكيفية تحقيق التوازن في ذلك، كتبادل المنافع المادية والتجارية والخدمات والمقاولات التي يترتب عليها حقوق.
- والأنظمة المتعلقة بسياسات ومسؤوليات الدولة الاقتصادية والمالية.
- ومثل هذه الأمور ... **وهو في بيانه هذا يسير وفق وجهة نظر معينة في الحياة.**

2- وفي الشق المجتمعي:

- العلاقات المجتمعية الخاصة التي ينشأ عنها رفع الضرر والتعدي عن الغير (عقوبات، وبينات وجزاء وحقوق وقضاء).
- العلاقات المجتمعية التي تحتاج إيجاد توازن مجتمعي، كالتكافل الاجتماعي، والرفاه وما شابه.

أما العلاقات الخاصة التي لا يترتب عليها حقوق، والتي تتعلق بالثروة وتدبير شؤون المال من حيث تكثيره، وتأمين إيجاده، أو التي تتعلق بالإدارة، مثل الإنتاج وتحسينه والصناعة والزراعة، وتبادل المنافع المادية بالتجارة والمقاولات والمؤسسات والشركات في الشق الذي لا يترتب عليه حقوق، كاختيار نوع المقاولات والتجارة -فيما يحل بيعه-، وإدارة الشركات، فهذه علاقات **لا يتدخل فيها التشريع**، وتندرج تحت بند العلوم وهي عامة تؤخذ بالعقل، لذلك يمكن اختيار التجارة بالزيت أو بالحنطة حيثما يرى العقل منفعة، (بخلاف بيع الخمر والمحرم فإن الشارع إذ نهى عن تعاطيه نهى عن بيعه وشرائه) بينما حين يتعلق الأمر بدفع الأجور للعمال في الشركات يتدخل الشرع بإيجاب إعطائهم الأجر المتفق عليه، وهكذا فشيء يضبطه الشرع وشيء يترك للعقل والعلم.

ت- ويقوم الشرع أيضاً بمعالجة المشاكل التي تنشأ عن اجتماع الناس في العلاقات العامة، أي العلاقات بين الحاكم والمحكوم، أي العلاقات الدستورية والعلاقات مع السلطة العامة، ونُظُم القَضاءِ والبَيِّنَاتِ، وأحكام الجزاء والعقوبات والحقوق، والأمن والسلطان، وتشريعات المال العام من خراجٍ وَفَيْءٍ وَضَرَائِب ومكوس، وأموال الملكية العامة وأموال الدولة، ومحاسبة الحكام، وأحكام أهل الذمة.

ث- وفي العلاقات الدولية أي علاقات الجماعات والأمم والدول بعضها مع بعض، في أحكام المعاهدات، والجهاد، والرسل، والسفارات.

ج- والعلاقات بالكائنات الأخرى مثل الحيوان والنبات والبيئة.

- وكذلك المعارف الثقافية التي تُبنى على فلسفة الحياة (من حيث تأثير وتأثر المعارف الثقافية في طريقة العيش لا من حيث دراسة الثقافات الأخرى)، فهذه كلها تدخل في التشريع،
- ويضاف إلى ذلك أن التشريع يختص بالأشكال المدنية التي تكون نتاج التأثر بوجهة النظر عن الحياة؛ أي الأشكال المدنية الناتجة عن الحضارة كالتماثيل، وأشكال معينة من الفن والرسم، وبعض الصناعات مثل صناعة الصلبان مثلا، والعلوم التجريبية وما يلحق بها إذا كانت بعض هذه العلوم تُؤدي إلى زيغ في العقائد، أو ضعف في المعتقدات، فإن هذه العلوم فقط يحرم تعليمها.

ولا يختص التشريع ولا يتدخل في المدنية، «أنتم أعلم بأمر دنياكم»، التي تنتج عن العلم والتكنولوجيا وتقدمها، والصناعة ورقيها، كأدوات المختبرات والآلات الطبية والصناعية، كخط الإنتاج مثلا، والأثاث والطنافس والعمران وما شاكلها، والعلوم المختلفة (النظرية والتجريبية) كالطب والهندسة والرياضيات وعلم الاقتصاد الذي

يَبحث في الإنتاج وتحسينه وإيجاد وسائله وتحسينها، وهذا عالمي عند جميع الأمم لا يختص به مبدأ دون آخر، كسائر العلوم.

فالإسلام عند معالجته للاقتصاد، فَصَلَ بين النظام الاقتصادي وبين علم الاقتصاد، وبالتالي فلم يحجر على تفكير البشر في إبداعاتهم في علم الاقتصاد وطريقة تحسين الانتاج مثلا.

- كما أن الشرع ترك للناس أن يدركوا تفاصيل الواقع وفهمه بالعقل، (راجع فصل: المراحل الثلاث للاجتهاد ومفهوم فقه الواقع المنضبط فيه).

إذ إنه لا بد للمجتهد من أبحاث معينة حتى يستطيع المجتهد استنباط الحكم الشرعي في أي نازلة أو مسألة، **منها ما هو عقلي صرف (فهم الو اقع بدقة متناهية)، ومنها ما هو شرعي صرف (تنزيل الحكم الشرعي على ذلك الو اقع).**

- وكذلك الأمر ينسحب هذا الفهم على القضاء، فالقاضي في الخصومات لا بد أن يفهم الواقع فهماً دقيقاً، وهو بحث عقلي صرف، ثم ينزل الحكم الشرعي ويقضي فيه بما يناسب ذلك الواقع من أحكام.

- وكذلك الأمر، نعلم أن الحقائق أنواع، منها ما يأخذه الشرع مما وضعه الناس من اصطلاحات وتعاريف، ويبني عليه الحكم الشرعي، فالحقيقة: هي الألفاظ التي وضعت للدلالة على ما في الذهن من معنى، والحقيقة: هي اللفظ المستعمل فيما وُضع له في اصطلاح التخاطب، فإن كان اللفظ الموضوع استعمل للمعنى الموضوع له من أهل اللغة وهم العرب الأقحاح سميت هذه الحقيقة بالحقيقة اللغوية مثل: النَّزْر: القليل، الدُّهمة: السواد.

وإن كانت الألفاظ الموضوعة استعملت لمعنى غير ما وضعت له أي نقلت من معناها اللغوي الموضوع إلى معنى آخر ينظر فإن كان النقل بسبب العرف أو الاصطلاح سميت حقيقة عرفية مثل دابة: فقد وضعت في أصل اللغة لكل ما دب على الأرض، فتشمل الإنسان والحيوان، ولكن المعنى العرفي لأهل اللغة خصصها بذوات الأربع وهجر المعنى الأول، وكذلك الغائط فهو بالأصل اللغوي للموضع المنخفض من الأرض ثم اشتهر بالعرف للخارج المستقذر. فالأول أي الدابة وضع لمعنى عام ثم خصص بعرف استعمال أهل اللغة ببعض مسمياته والثاني (الغائط) اسم وضع لمعنى واشتهر لمعنى آخر.

والحقيقة العرفية نوعان:

أ- الحقيقة العرفية اللغوية وهي ما تعارف العرب الأقحاح عليها

ب- الحقيقة العرفية الخاصة التي يتعارف عليها أهل كل علم كاصطلاحات خاصة بهم مثل اصطلاح النحاة على الرفع والجر والنصب، أو كقولنا الإيمان التصديق الجازم المطابق للواقع عن دليل، وهذه ليست بخاصة بالعرب الأقحاح.

وهنالك الحقيقة الشرعية، التي نقل الشرع فيها المصطلح المتعارف عليه في اللغة مثلا لمعنى شرعي ألصقه به كالصلاة، كان معناها الدعاء في اللغة. من هنا، فإن الشريعة التي بنت إنزال الحكم الشرعي على فهم الواقع بدقة، وأناطت بالعقل فهم الواقع، ثم أنزل المجتهد حكم الشرع على ذلك الواقع، كذلك استعملت اللغة والمصطلحات العرفية واللغوية التي تعارف عليها الناس، وكذلك، أنزلت الأحكام الشرعية على تلك الوقائع التي تتعلق بها تلك المصطلحات والتعريفات والحقائق، مثل تعريف الدولة والمجتمع ومن ثم حين تعلق الأمر بتغيير المجتمع أو

إصلاحه، **بنت الشريعة على فهم و اقع تلك المصطلحات والحقائق أحكاما شرعية معينة كالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، و إقامة دار الإسلام، وغير ذلك**. ولكنها حظرت استعمال بعض المصطلحات التي تلبس المفاهيم، فقد وضع بعض البشر اصطلاحات معينة للتعبير عن معان معينة لا تخرج عنها، (كلفظ الديمقراطية)، أو دلت هذه الاصطلاحات على مفاهيم تخالف المفاهيم الإسلامية عن واقع معين، (كلفظ العدالة الاجتماعية)، في حين أن المصطلحات التي لا تنطبق عليها الأمور السابقة يجوز استعمالها، (كلفظ دستور وقانون).

- وفي مواضيع تعريف الواقع مثل تعريف العقل، وتعريف المجتمع، ومثل تعريف النهضة هل تكون بالارتفاع الفكري أم بالارتفاع الاقتصادي، **وبالطبع فبعض الأحكام ستتعلق بتنزيل أحكام شرعية على هذا الو اقع بعد فهمه**، فمثلا: بعد معرفة واقع المجتمع وتعريفه وتركيبته، وكيفية التأثير فيه، ودراسة علوم صناعة الرأي العام والدعاية والإعلان، وكل هذه العلوم **مصدرها عقلي وهي عالمية**، بعد دراستها نستعملها في تنفيذ الحكم الشرعي الخاص بتغيير المجتمع أو إصلاحه، وهذا التغيير وهذا الإصلاح **من الأحكام الشرعية المنضبطة بالشرع**.
- وكذلك في المسائل الفنية كالمواصفات والمقاييس، هل يفضل استعمال المادة الفلانية في تصنيع المعَدَّة الفلانية أم لا، فهذا عقلي بحت، وأما ما يدخل من المصنوعات في التشريع، فإن الصناعة تأخذ حكم المصنوع، فيحرم صنع المحرم (كعصر العنب خمراً أو صناعة الصلبان).
- وكذلك في النواحي الإدارية في الدولة، كاستحداث دوائر وإدارات تقوم على النهوض بشؤون الدولة وقضاء مصالح الناس، وكتنظيم شؤون الطرق، وإسالة الأنهار لسقي الزروع، وكالأخذ بالدواوين، واستعمال الحواسيب وبرامج الإحصائيات، وغيرها، وطريقة إحصاء أصوات الناخبين، فهذه عالمية وتؤخذ بالعقل.
- وكذلك، في المسائل الفنية التي من باب الخطط الحربية، هل الموقف الدولي بجانب الدولة الفلانية أو الدولة الفلانية، هل الوضع الداخلي والموقف الدولي مؤات للقيام بأعمال سياسية، أو بأعمال عسكرية مع الأعمال السياسية أو غير مؤات؟ هل تغيير نظام الحكم في دولة يتركز فيها الحكم في قبائل معينة يكون بالتركيز على تلك القبائل أم لا؟ وهكذا،

ففي مثل هذه القضايا يؤخذ الرأي باستشارة أهل الخبرة الفنية والاختصاص في ذلك الموضوع، ويرجع فيه إلى الصواب، لأنه أياً كان نوعه يدخل تحت قول الرسول ﷺ: «**بل هو الرأي، والحرب، والمكيدة**». ويرجع فيه للرأي الصواب، كما رجع رسول الله ﷺ لرأي الحباب، ومثل ذلك الرأي الفني. لأن الرسول ﷺ حين رجع إلى رأي الحباب بن المنذر كان الحباب عليماً بذلك المكان فرجع إليه لخبرته. ولذلك يُرجع بالرأي الفني إلى الصواب. **وهذا الرأي الفني مصدره العقل وفهمه للو اقع**،

فهذه محاولة لوضع تفاصيل متى يستعمل العقل، ومتى يؤخذ الحكم على الأمر من الشرع. والحمد لله رب العالمين. ملاحظة: هناك فصل: "تساؤل حول قاعدة لا ضرر ولا ضرار، هل ترك الشارع تحديد الضرر للعقل؟" وأيضا ملحقان تفصيليان في نهاية الكتاب يكملان البحث وهما ضروريان للإحاطة بمسألة "حدود التشريع الإسلامي؛ أين يبدأ التكليف وأين يقف؟ ما هو دور العقل وما هو دور الشرع؟" وهما: **ملحق 2: العقل والوحي في تحديد مفهوم "الضرر"، وملحق 3: تساؤل حول السياسة: هل ترك الشارع تحديد السياسة للعقل؟.**

الرأي والفقه:

وقد اشتهرت مدرسة أبي حنيفة باسم: مدرسة الرأي، (أي القياس) نظراً لكثرة تفريعهم للمسائل اعتماداً على الرأي (الاجتهاد)، ضمن الضوابط التي حددها منهج أبي حنيفة، والتي تعود أصولها لشيخ شيوخ العراق عامة الصحابي عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ولبعض أقضية علي بن أبي طالب رضي الله عنه[229].

يقول الإمام البزدوي: "وأصحابنا هم السابقون في هذا الباب، يعني علماء الحنفية، وهم أصحاب الحديث والمعاني، أما المعاني فقد سلم لهم العلماء، فسموهم أصحاب الرأي، والرأي اسم للفقه"[230]،

لكن كثيرا من الناس -حتى بعض أهل العلم- يظن أن معنى الرأي هو "رأي المجتهد العقلي"، حين لا يجد "نصا" في الكتاب والسنة، فيجتهد رأيه، أي حكم عقله! وهم بهذا مخطئون، وتفصيل ذلك:

روى أحمد رضي الله عنه: عن الحارث بن عمرو ابن أخي المغيرة بن شعبة عن أناس من أهل حمص من أصحاب معاذ بن جبل: أن رسول الله ﷺ لما أراد أن يبعث معاذا إلى اليمن قال: «كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟ قال: أقضي بكتاب الله، قال فإن لم تجد في كتاب الله؟ قال فبسنة رسول الله ﷺ، قال فإن لم تجد في سنة رسول الله ﷺ ولا في كتاب الله؟ قال أجتهد رأيي ولا آلو؟ فضرب رسول الله ﷺ صدره وقال: الحمد لله الذي وفّق رسول رسول الله لما يُرضي رسول الله[231]». وروي عنه ﷺ أنه قال لمعاذ وأبي موسى الأشعري وقد أنفذهما إلى اليمن: «**بم تقضيان؟ فقالا: إن لم نجد الحكم في الكتاب والسنة قسنا الأمر بالأمر فما كان أقرب إلى الحق عملنا به**» وهذا القياس منهما هو اجتهاد باستنباط الحكم، وليس حكم العقل، والنبي ﷺ أقرهما عليه. وقد نقلنا دراسة تفصيلية[232] لهذا الحديث متنا وسندا في كتابنا: أدلة الاعتقاد فراجعه،

روى الدارقطني ثم البيهقي في "سننهما"، كتاب عمر إلى أبي موسى، وفيه: الفهم فيما يختلج في صدرك، مما لم يبلغك في الكتاب والسنة، أعرف الأشباه والأمثال، **ثم قس الأمور عند ذلك**، فاعمل إلى أحبها إلى الله، وأشبهها بالحق فيما ترى، الحديث، قال البيهقي: **والاجتهاد هو القياس**، وأخرج عن جماعة من الصحابة أنهم اجتهدوا، وقاسوا، فأخرج عن سفيان حدثني عبد الله بن أبي يزيد، قال: سمعت ابن عباس إذا سئل عن الشيء، فإن كان في كتاب الله، قال به، وإن لم يجد، وكان في سنة رسول الله ﷺ، قال به، فإن لم يجد، وكان عن أبي بكر، أو عمر، قال به، فإن لم يجد اجتهد رأيه، انتهى. وقال: إسناده صحيح.

وأخرج حديث ابن مسعود في قصة بروع بنت واشق، أقول فيها برأيي، فإن كان صواباً فمن الله، وإن كان خطأ فمني. وحديث أبي بكر في "الكلالة" "أقول فيه برأيي، فإن كان صواباً فمن الله وإن كان خطأ فمني ومن الشيطان والله منه بريء؛ الكلالة ما خلا الولد والوالد". وليس معنى قوله أقول فيه برأيي أن هذا الرأي من عنده، بل معناه

---

[229] صناعة الفقه: نشأة مدرستي العراق والحجاز، د. محمد عمراني حنشي، بتصرف.

[230] أنظر متن أصول البزدوي مع حاشية الأسرار لعلاء الدين عبد العزيز بن أحمد، ص 25، عن: الإمام أبو حنيفة إسهاماته المبكرة في تعليم أصول الاستنباط للدكتور عمر أحمد سعيد. ص75.

[231] قال عنه الترمذي: هذا حديث لا نعرفه إلاّ من هذا الوجه وليس إسناده عندي بمتصل، وقال البخاري: لا يُعرف الحارث إلاّ بهذا ولا يصحّ، وقال عنه الشيخ شعيب الأرناؤوط: إسناده ضعيف لإبهام أصحاب معاذ، وجهالة الحارث بن عمرو.

[232] للأستاذ نور الدين التميمي عفا الله عنه وجزاه الجنة.

أقول ما أفهمه من لفظ كلالة في الآية. والكلالة في اللغة العربية تطلق على ثلاثة: على من لم يخلف ولداً ولا والداً، وعلى من ليس هو بولد ولا والد من المخلفين، وعلى القرابة من غير جهة الولد والوالد. فأي هذه المعاني ينطبق على الكلالة في الآية؟ ففهم أبو بكر منها معنى واحداً من هذه المعاني الثلاثة من قوله تعالى: ﴿**وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوِ امْرَأَةٌ**﴾ فكلالة خبر كان، أي إن كان رجل كلالة يورث. ولعله فهم ذلك أيضاً من الآية الثانية وهي: ﴿**قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ**﴾ ومن الحديث المروي في سبب نزول آية: ﴿**قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ**﴾، فإنه روي أن الرسول ﷺ عاد جابر بن عبد الله، وكان مريضاً. فقال: إني كلالة فكيف أصنع في مالي فنزلت: ﴿**إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ**﴾ الآية. رواه مسلم. فهذا الرأي الذي صرح به أبو بكر هو اجتهاد وليس رأياً من عنده.

ومن ذلك الاجتهاد أيضاً أنّ أبا بكر ورَّث أمّ الأم دون أمّ الأب. فقال بعض الأنصار لقد ورثت امرأة من ميت لو كانت هي الميتة لم يرثها، وتركت امرأة لو كانت هي الميتة ورث جميع ما تركته فرجع إلى التشريك بينهما. ومن ذلك حكمه في تسوية العطاء، فقال عمر لا تجعل من ترك دياره وأمواله مهاجراً إلى النبي ﷺ كمن دخل في الإسلام كرهاً، فقال أبو بكر إنما أسلموا لله وأجورهم على الله وإنما الدنيا بلاغ. ومن ذلك قول عمر "أقضي في الجد - أبي الأب - برأيي وأقول فيه برأيي" أي بفهمي الذي فهمته من النصوص".[233]

وعن مالك بن أنس، قال: أنزل الله كتابه، وترك فيه موضعاً لسنة نبيه، وسن نبيه ﷺ السنن، وترك فيها موضعاً للرأي والقياس، انتهى.

وفي بيان راق حاسم حول المسألة قال ابن حزم رحمه الله -نافيا أن يكون المراد بالرأي هنا هو أن يأتي المستنبط برأي عقله ليصير حكماً في المسألة، بل المراد هو اجتهاده في النصوص بإعمال القياس في تلك الأقضية-:

"وأيضاً فلو صح [أي حديث معاذ] لكان لا يخلو من أحد وجهين: إما أن يكون ذلك لمعاذ وحده، فيلزمهم ألا يتبعوا رأي أحد إلا رأي معاذ، وهم لا يقولون بهذا. أو يكون لمعاذ وغيره، فإن كان ذلك فكل من اجتهد رأيه فقد فعل ما أمر به، وإذ الأمر كذلك فإن كل من فعل ما أمر به فهم كلهم محقون ليس أحد منهم أولى بالصواب من آخر، فصار الحق على هذا في المتضادات، وهذا خلاف قولهم، وخلاف المعقول، بل هذا المحال الظاهر، وليس حينئذ لأحد أن ينصر قوله بحجة، لأن مخالفه أيضاً قد اجتهد رأيه، وليس في الحديث الذي احتجوا به أكثر من اجتهاد الرأي ولا مزيد، فلا يجوز لهم أن يزيدوا فيه ترجيحاً لم يذكر في الحديث وأيضاً فليس أحد أولى من أحد مع هذا، فلكل واحد منا أن يجتهد برأيه، فليس من اتبعوا أولى من غيره، ومن المحال البين أن يكون ما ظنه الجهال في حديث معاذ - لو صح - من أن يكون يبيح لمعاذ أن يحلل برأيه ويحرم برأيه، ويوجب الفرائض برأيه ويسقطها برأيه وهذا ما لا يظنه مسلم، وليس في الشريعة شيء غير ما ذكرنا البتة" انتهى

لو كان لي أن أضيف لما قاله ابن حزم رحمه الله لقلت: فأيها، أي أيّ هذه الآراء التي أضفيت عليها صفة الشرعية، أيها ستمثل حكم الله الذي سيعاقب من يخالفه؟ ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ۝ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ [الزلزلة 7-8].

---

[233] الشخصية الإسلامية، الجزء الأول، لتقي الدين النبهاني، فصل: الاجتهاد.

بمعنى آخر لو أن كل ذي رأي أفتى برأيه ووجب اتباعه أو العمل برأيه عليه وعلى غيره ممن يقلده على اعتبار أنه رأي شرعي يعاقب من يخالفه، فعلى أيها سيعاقب رب العالمين يوم القيامة؟ وكيف سيعاقب صاحب الرأي هذا الذي يعتبر قوله رأي الدين في كل مسألة؟ هذا سيكون أكثر من خال من أي ذنب لأن دينه هو ما يفتي به!!

ثم كيف سيتفق هذا التخريج مع ما سبق التدليل عليه باستحالة خلو الشرع من أمر ونهى يترك الإنسان سدى، أو أن يخلو من الحجة التي أقيمت على الخلق والعباد والتي سيحاسبون فيها على مثقال الذر من أعمالهم؟

إذن، فمعنى أجتهد رأيي لا يكون بحال: حكمي العقلي على المسألة، بل معناه اجتهادي الشرعي.

فيسأل السائل، وحق له أن يسأل، فما معنى: فإن لم تجد؟ يعني بحثت في كتاب الله فلم تجد، في السنة، فلم تجد فكيف يكون الاجتهاد؟

والجواب أن الاجتهاد فيه قياس، فيقيس الأمر على الأمر لعلة جامعة، أي إن الحديث -مع أنه ضعيف- لم يستنفد كل طرق الاجتهاد في معرضه لنقول فالاجتهاد بالرأي خرج عنها كلها، بل استنفد منها الكتاب والسنة، وبقي إجماع الصحابة والقياس أو ما يعتبره المجتهد أدلة شرعية، وبهذا فلا بأس من القول بصحة: رأيي، لأن مفهوم الرأي هنا هو الاجتهاد الشرعي. لكن موضوع الحديث هو القضاء، أي الحكم في قضية بالبحث في إنزال الحكم الشرعي على واقع يصفه متخاصمان، فالرأي هنا من باب القضاء وهذا واضح، والله أعلم.

"وقد ورد النهي عن الأخذ بالرأي الذي من عند الناس. ففي الحديث: «**بأن الله لا ينزع العلم بعد إذ أعطاكموه انتزاعاً، ولكن ينزعه مع قبض العلماء، فيبقى ناس جهال يُستفتون فيفتون برأيهم فيضلون ويُضلون**» أخرجه البخاري عن عبد الله بن عمرو، أي يُفتون برأيهم الذي هو من عندهم [**إذ أنهم جهال لا يملكون آلة الاجتهاد الصحيح لاستنباط الحكم الشرعي**]. ولا يعتبر الرأي المستنبط رأياً من عند المستنبط، بل هو حكم شرعي. أما الذي يعتبر رأياً فهو الرأي الذي من عند الشخص، ولذلك سماه الرسول بدعة. ففي الحديث الصحيح أن النبي ﷺ قال: «**خير الحديث كتاب الله وخير الهدي هدي محمد ﷺ وشر الأمور محدثاتها وكل بدعة ضلالة**» رواه مسلم من طريق جابر بن عبد الله، والمحدثات هي البدع، وهو كل ما يخالف الكتاب والسنة والإجماع من الأحكام سواء أكان عملاً أم قولاً"[234].

وأساس ذلك كله سبق ذكره بالتفصيل وهو أننا إنما أمرنا باتباع الوحي، وحصر النذارة بالوحي، وأن الدين اكتمل ولم يترك الله للخلق حجة بعد الرسل أي قامت الحجة على الناس في كل أمر يحتاجونه في معاشهم إلى يوم الدين قبل انتقال الرسول الكريم عليه سلام الله للقاء ربه، وأن الله لم يترك الناس سدى ولا في مسألة وهكذا، وأن الحكم لله وحده، وأن الحكم حتى يسمى شرعيا لا بد أن يؤخذ من الشرع، وأن العقل ليس بحاكم، وما إلى ذلك مما استفضنا في التدليل عليه، فراجعه، وبهذا فإن أي خروج عن هذا الخط العام الدقيق يكون وضعا للأدلة في غير مواضعها، ومن استحسن فقد شرع، ومن قال بالمصلحة فقد شرع، أي اعتدى على حق الله تعالى في التشريع..[235] والحمد لله رب العالمين.

---

[234] الشخصية الإسلامية، الجزء الأول، لتقي الدين النبهاني، باب الاجتهاد والتقليد.

[235] يراجع فصل: الحاكمية من هذا الكتاب وهو بحث مدعم بالأدلة على هذه المسائل وشرح مستفيض حولها.

الفصل الثاني

دراسة: كيف يعالج الاسلام مشاكل الإنسان علاجا لا يتغير عبر الزمان والمكان

توطئة وتقديم:

من العلوم القانونية الموازية لعلم مقاصد الشريعة الإسلامية علم فلسفة القانون (أو الفقه) الذي صار يحتل مكانة رائدة في الدراسات القانونية الغربية تحت مسمى: (Philosophy of law)، نظراً لطبيعة موضوعاته التي تركز على الاهتمام بدراسة قواعد منح السلطة[236] وطاعتها، والغايات والحِكَم التي تكمن وراء النظم القانونية، والكشف عن العلاقة بين القانون والمجتمع، وهي عموما تدور حول: حماية "حقوق الإنسان"، وتحقيق العدالة والصالح العام؛ **<u>والاستقرار القانوني والأمن القانوني</u>** وكل هدف له أسس يقوم عليها ووسائل تؤدي إلى تحقيقه، ويبحث في طبيعة القانون لا سيما في علاقته بالقيم الإنسانية والممارسات والمجتمعات، والأخلاق –ارتباطه ببعض العناصر الأخلاقية؛ بحسب مذهب القانون الطبيعي[237]، أو بالعكس: ضرورة انفصاله عنها كما أسس المذهب الوضعي للفصل هذا[238]؛ فلا يتضمن القانون في محتواه أي عناصر أخلاقية، **<u>وتحاول</u>** تلك الفلسفة التأسيس لتشريعات بحيث تصلح لكل القوانين (لا لقانون بلد معين) في كل الأوقات (لا في زمن معين).

وسنرى أن المشرعين في الغرب ينطلقون في التشريعات من أسس تستند إلى تحقيق الحرية (مثلا طالما أن الزنى أو الشذوذ يتم برضا الطرفين، فإنه يصبح مشروعاً لأنه تمكين لهما من ممارسة حريتهما، وقد بالغوا في ذلك حتى سنو القوانين التي تبيح "الموت الرحيم" حين يختاره المريض)، أو تستند إلى تحقيق المنفعة المادية، وهاتان زاويتان

---

(236) حدد الفقيه النمساوي المولد "هانز كيلسن" (1881-1973) -وهو معارض شرس لنظريات القانون الطبيعي- المشكلة المركزية لفلسفة القانون على أنها كيفية تفسير القوة المعيارية للقانون- الحق في إخبار الناس بما يجب عليهم (أو لا يجب) فعله، وليس فقط ما يجب عليهم (أو لا يجب عليهم) فعله تحت طائلة العقوبة، يعني: من له الحق أن يحرم عليك تصرفا ما أو يلزمك بتصرف آخر؟ سواء أجبرك بما يملك من عقوبة يحق له استعمالها، أم أجبرك مطلقا على الأخذ بتصوراته لتلتزمها فصرت تقيد نفسك بقوانينه وتشريعاته دائما! وكيف حصل على ذلك الحق؟ وبصورة إلزامية يعاقب على مخالفتها! فعندما يستمع القاضي إلى قضية ويقرر المدعي، ويأمر المدعى عليه بدفع تعويضات مالية، فإن سلطة القاضي للقيام بذلك تنبع من قواعد النظام القانوني التي تخول للقاضي إصدار مثل هذه القرارات، مع مراعاة القيود الإجرائية والموضوعية المختلفة التي تم سنها من قبل الهيئة التشريعية. لكن ما الذي يعطي هذه القواعد سلطتها؟ ربما يكون الدستور؛ الوثيقة التأسيسية للنظام القانوني هو الذي ينشئ هيئة تشريعية مخولة بسن القواعد الإجرائية والموضوعية التي تحكم قرارات المحاكم وتحدد من يمكنه ممارسة سلطة القاضي وتحت أي ظروف. ولكن ما الذي يعطي الدستور الحق في القيام بذلك؟ يلوح في الأفق الآن ارتداد لانهائي (تسلسل لانهائي في العلل) إذا افترض المرء مصدرًا إضافيًا لمنح السلطة للدستور نفسه. وحيث إن القانون يطالب بالسلطة، فإن الطريقة الوحيدة لتجنب الانحدار اللامتناهي هي افتراض أن سلطة الوثيقة التأسيسية أو الدستور مشتقة من "قاعدة أساسية"، جوهرها شيء مثل "يجب إطاعة الدستور". إذن، في المحصلة يبقى السؤال: لماذا على المجتمع أن يطيع ما وثقته الهيئة التشريعية المكونة من بضعة أفراد (فقهاء دستوريين ومحامين وبعض السياسيين) من دستور ارتأته للدولة، ومن ثم فرضت القوانين التي رأتها مناسبة لتلك الدولة، وعلى الأفراد كلهم أن يطيعوها! إذن فهم أعطوا لأنفسهم صلاحية فرض طاعة الوثيقة التي على أساسها ستكون طاعتها وطاعة ما انبثق عنها أو عن تلك اللجنة التشريعية ملزمة ويعاقب على مخالفتها!

(237) لمزيد من التفصيل حول مذهب القانون الطبيعي: أنظر: مبادئ فلسفة القانون، ترجمة د. زهير الخويلدي، شبكة النبأ المعلوماتية، المصدر: الموسوعة البريطانية.

(238) أنظر: فلسفة القانون، مفهوم القانون وسريانه، البروفيسور روبرت ألكسي، تعريب الدكتور كامل فريد السالك، منشورات الحلبي الحقوقية، ص 9.

هشّتان، يصعب تقديرهما، ويصعب انطباقهما على كل الحالات (كتمكين المدمن على المخدرات منها لتحقيق حرية اختياره)، وما تظنه محققاً للمنفعة قد يتبين ضرره بعد حين، وقد تظهر مخاطر مجتمعية ضخمة جراء تلك المعالجات كما سنبين لاحقا بإذن الله، وأصلا: ما هي المنفعة (أو لنقل: المصلحة) أو المضرة؟ إذ بعض الأمور يكون التقدير فيها نسبياً، الأمر الذي انعكس على اضطراب وتناقضات في التشريعات الغربية، وانتفت معه قدرة التشريعات البشرية على أن تكون صالحة لكل بلد وكل زمان، فقد تبيح بعض الدول العلمانية القانونية سلوكاً معيناً، وتحرمه دول أخرى، أو تبيحه حيناً وتحرمه حيناً، فلو كان تقدير العقل للمصلحة واحداً وثابتاً لما جاز اختلاف الحكم، فكان أثر الزاوية التي تنطلق القوانين منها بالغ الخطورة، كذلك، كان من المهم تحديد المقاصد والمقاييس التي يريد القانون تحقيقها، وهذه أيضاً ظهر تضاربها واضحاً في التشريعات الغربية كما سنبين إن شاء الله تعالى[239]، الأمر الذي جعل القوانين تتردد من النقيض إلى النقيض، لذلك سنسلط الضوء على بديلٍ مهمٍ للنفعية ولتقرير الحريات يضمن صلاحية المعالجات لكل زمان ومكان، مع شيء من التفصيل لتلك الأسس وعلاقتها بالسلوك وبالعلاقات المجتمعية يحتاج معه القارئ لشيء من الصبر لسبر أغواره.

سنؤصل هنا -بحول الله تعالى- لطريقة الاسلام في معالجة المشاكل والنوازل التي تعترض الإنسان في الحياة علاجاً جذرياً وواسعاً لجميع مشاكله، ثابتاً لا يتغير[240]، ويجعل العلاج متجدداً بانطباقه على ما استجد من مشاكل ونوازل غارفاً من عين الأدلة والمصادر نفسها وفقاً لمنهج الاستنباط نفسه، غير مرن (أي غير متقلب ولا متغير)، مع أنه يتسع ليعطي معالجات لمشاكل الإنسان كلها، يصلح به الإنسان في كل زمان ومكان، متكاملاً مع أنظمة الحياة والمجتمع، مفضياً لتحقيق غاياته.

وسنلحظ الاهتمام ببعدين أساسيين للمسألة: بُعدٍ فردي يتعلق بضبط سلوك الإنسان فرداً، وصلاحه فرداً، ونهضته فرداً، وأساس النظر فيه هو تنظيم إشباع الغرائز والحاجات العضوية وفقاً لمفاهيم تضبط سلوكه وأفعاله كفرد.

والبعد الثاني: بُعدٌ مجتمعيٌّ، يتعلق بعلاقات الإنسان مع غيره في المجتمع، وعلاقاته بالسلطة، وعلاقات السلطة بالمجتمع، وهذا البعد يتشكّل نتيجة حاجة الإنسان لقضاء مصالحه التي يعجز عن قضائها كفرد، فيحتاج للاجتماع بالغير لقضائها، وينشأ عن هذا الاجتماع نظام معين يضبط تلك المصالح وينظم العلاقات المجتمعية،

---

[239] الإشكالية الخطيرة المترتبة على ذلك بحثناها بالتفصيل في باب: "مقاصد وغايات للتشريع وسن القوانين لا بد من بيانها قبل الإجابة على السؤال: لمن الحق بالتشريع؟" فراجعه للأهمية.

[240] إذ إن التغيير يفضي إلى التنافي مع تحقيق الحق والعدل في المجتمع ويجعل مسرح الحقوق حقل تجارب وهو أمر مذموم، ويفضي إلى التناقض مع الغايات التي يراد للتشريعات تحقيقها.

وبعد أن **نسبر أغوار فهم هذين البعدين**، ونسلط الضوء على **كيفية تأثيرهما في السلوك والعلاقات**، سنبين -إن شاء الله- كيف يعالج الإسلام مشاكل الإنسان علاجاً لا يتغير عبر الزمان ولا المكان، علاجاً صحيحاً منضبطاً يفضي إلى تحقيق قيم ومقاصد وعرف (أعراف)[241] وتوازن، وصلاح للفرد،والمجتمع، والدولة.

وبداية لا بد من تسليط الضوء على مفهوم الغرائز والحاجات العضوية عند الفرد، وذلك لأنها تشكل الدافع الذي يرجع إليه كلُّ سلوك يقوم به الفرد، ولذلك، فمن المهم جداً أن نفهم أن ضبط السلوك الفردي بالقوانين والتشريعات لا بد أن ينظر إليه من خلال ارتباطه بعمليات إشباع الطاقة الحيوية المتمثلة بالغرائز والحاجات العضوية:

[241] تتحول أحكام الإسلام إلى أعراف مجتمعية، يتم الأمر بها (الأمر بالمعروف) وتصبح نقائضها منكرات مجتمعية يُنهى عنها. وأما الأعراف والعادات والتقاليد التي مصدرها غير الإسلام، فيتم نقضها وتحكيم الأحكام الشرعية مكانها لتصبح هي الأعراف.

الغرائز والحاجات العضوية وعلاقتها بالسلوك:

إن السبيل الأمثل لوضع التشريع للإنسان، بغية ضبط سلوكه وعلاقاته، يتم عبر فهم الدوافع التي تقف خلف سلوكه وعلاقته، والمؤثرات التي تؤثر فيهما، وبما أن سلوك الإنسان في الحياة إنما هو بحسب مفاهيمه، فيكون سلوكه مرتبطاً بمفاهيمه ارتباطاً حتمياً لا ينفصل عنها. والسلوك هو أعمال الإنسان التي يقوم بها لإشباع غرائزه أو حاجاته العضوية، ويرتبط السلوك بالميول ارتباطاً عضوياً حتمياً، لكن يجب أن يُسيّر الإنسانُ ميولَه بمفاهيمه، أي يضبط سلوكه بتعيين نوع الميل نحو الدافع: إقبال عليه أو إدبار عنه، لذلك كان فهم الغرائز والحاجات العضوية أمراً حتميا كي نفهم الزاوية التي انطلق الشارع منها لعلاج مشاكل الإنسان!

خَلَقَ اللهُ تَعالى الإِنْسَانَ، وخلقَ في كلِّ إنسانٍ خاصياتٍ معينةً لا يمكن محوها نهائياً من هذا الكائن الحي - نتيجةً لوجود سرّ الحياة فيه- **تدفعه إلى الميل للقيام بأفعالٍ أو الميل للإحجام عن أفعالٍ**، منها ما لا يمكنه إلا أن يشبعها، (الحاجات العضوية، كالنوم والأكل والتنفس)، ومنها ما لو لم يشبعها بقي قلقاً، (كالغرائز، والتي من مظاهرها الخوف والميل الجنسي)، فما كان جزءاً من ماهية الإنسان ولا يمكن محوه ولا كبته وصفناه بأنه خاصية، ويتمثل بالغرائز والحاجات العضوية، وما أمكن محوه أو كبته سميناه مظهراً من مظاهر هذه الطاقة الحيوية، (كمظهر الخوف أو الشجاعة من غريزة حب البقاء).

وبالنظر إلى هذه الخاصيات والمظاهر رأينا أنها تفترق إلى طائفتين بحسب علاقتها بالإشباع، والمؤثر الذي يثيرها، **فالحاجات العضوية** تثار من الداخل عند جوعة الإنسان إلى النوم أو إلى الطعام والشراب وما إلى ذلك مما لو لم يقم به وصل به الحال إلى الموت، فكان إشباعها حتمياً، وإثارتها تأتي من الداخل.

وأما **الغرائز** فتثار بمؤثر من الخارج، وهي ما كان إشباعها ككل وإن كان حتمياً، بمعنى أن الإنسان لا بد وأن يشبع مظهراً من مظاهرها على حساب مظهر آخر، (مثلا الخوف والشجاعة مظهران لغريزة البقاء، فيشبع الشجاعة على حساب الخوف مثلا). والغرائز توجد على هيئة مظاهر، يمكن تجميعها في مجموعات ثلاث، غريزة الحفاظ على النوع، وغريزة البقاء، وغريزة التقديس أو التدين، وإشباع هذه المظاهر (الخوف، الشجاعة، الميل للجنس الآخر، حنان الأم ... الخ) ليس بحتمي ولا يفضي عدم إشباع آحادها إلى الموت، بل يمكن كبت بعض هذه المظاهر كلية.

وهذه المجموعات الثلاث هي:

1- غريزة البقاء، وهي مظاهر الخوف، والشجاعة، وحب التملك وحب الاستطلاع، وحب الوطن، وحب القوم، وحب السيادة، وحب السيطرة وغيرها، ترجع كلها إلى **غريزة البقاء** لأن هذه المظاهر تؤدي إلى أعمال تخدم بقاء الإنسان كفرد.

2- **والنوع الثاني** من هذه المظاهر، كالميل الجنسي، والأمومة، والأبوة، وحب الأبناء، والعطف على الإنسان، والميل لمساعدة المحتاجين، وغيرها، ترجع إلى **غريزة النوع**، لأن هذه المظاهر تؤدي إلى أعمالٍ تخدم بقاء النوع الإنسانيّ كنوعٍ وليس كفردٍ.

3- **والنوع الثالث** من هذه المظاهر كالميل لعبادة الله، والميل لاحترام الأبطال، والشعور بالنقص والعجز والاحتياج، وحب الظهور والشهرة، وغيرها، ترجع إلى **غريزة التدين والتقديس**، لأن هذه المظاهر تدفع الإنسان إلى البحث عن خالق قادر كامل، لا يستند في وجوده إلى شيء، وتستند المخلوقات في وجودها إليه[242]، أو إلى تقديس واحترام ما يَجْبر عجز الإنسان باحترام الأبطال والمتفوقين، أو البحث عن الشهرة والمكانة.

والغرائز الثلاث موجودة في الإنسان، ولا يمكن القضاء عليها، ولا أن يسلبها الإنسانُ من الإنسان، وتختلف مظاهر الغرائز وجوداً وعدماً، قوةً وضعفاً من شخص لآخر، ولكن بعض مظاهر الغريزة الواحدة يمكن كبتها أو محوها وإحلال أحدها محل الآخر، فيمكن أن يحل حب الزوجة محل حب الأم، وحب السيادة محل حب التملك، وتقديس البشر والأصنام محل عبادة الله، ولكن لا يمكن محو الغريزة كلها واستئصالها من الإنسان، لأن الغريزة جزء من ماهية الإنسان، بينما المظهر الغريزي ليس جزءاً من ماهية الإنسان.

وهذه كلها لا تتغير في الإنسان كإنسان بين زمانٍ ومكانٍ، فالإنسان في الصين يحتاج للطعام وللنوم ويقلق إن لم يشبع غريزة النوع سواء من خلال الزواج أو العلاقات غير المشروعة، أو حنان الأم، ولا يختلف هذا عن الإنسان الذي عاش في الصين أو في أمريكا منذ ألف عام أو سيأتي على الدنيا بعد ألف عام.

وحين يشبع مظهر التملك ببيع سلعة معينة أو بتأسيس شركة تنتج سلعة معينة يريد أن يبيعها ليحصل على المال، فإن عملية البيع هذه مبادلة للسلعة بين طرفين بناء على عقد يتفقان عليه، ويحصل المشتري على السلعة بدفع الثمن، وسواء أباع خِرافاً قبل ألف عام، أو سيبيع أجهزة كمبيوتر، أو سيارة كهربائية اليوم، فإن عملية البيع هي هي، ترجع في أصلها لقضاء غرائز (مظهر التملك من غريزة حب البقاء، أو للحصول على المال لإشباع جوعة المعدة مثلا، أو لشراء الأثاث والطنافس لإشباع غريزة التقديس من خلال اكتساب احترام الذات أو الغير، أو الشعور بالسعادة، أو الراحة التي هي حاجة عضوية، وغيرها، (بناء على تحليل دوافع كل منهما في المعاملة، فمن اشترى خروفا سيشتريه ليشبع حاجة عضوية،)). وهكذا يمكن إرجاع كل تصرف إلى دافع من غريزة أو حاجة عضوية، بحسب الغايات والأهداف التي ينتهي إليها التصرف.

والمشاهد المحسوس أن الإنسان إذا عزف عن الطعام لفترة معينة هلك، هكذا كان وهكذا سيكون إلى يوم الدين، بحاجة لطاقة يستمدها من طعام أو من أدوية أو حقن أو ما شئت، ولكنه لا يستغني عن الطاقة التي تعينه على العمل والسعي في الحياة الدنيا، من هنا فلا أثر للزمان في تغير الأفكار التي تُسير سلوكه، طالما أن الدافع للسلوك لم يتغير، ولا يلحظ أي تأثير للوقت فيه.

"فالغريزة: خاصية فطرية موجودة في الإنسان من أجل المحافظة على بقائه، ومن أجل المحافظة على نوعه، ومن أجل أن يهتدي بها إلى وجود الخالق، وهذه الغريزة لا يقع الحس عليها مباشرة، وإنما يدرك العقل وجودها بإدراكه مظاهرها.

أما كيف يدرك الإنسان انتماء مظهر من المظاهر إلى غريزة من الغرائز، فإنه يدرس واقع المظهر، فإن كان المظهر ميلاً أو إحجاماً ينتج عنه عملٌ يخدم بقاء الإنسان ذاته، فإن هذا المظهر ينتمي لغريزة البقاء، كالخوف

[242] محمد حسين عبد الله، مفاهيم إسلامية الجزء الأول ص 7

والشجاعة، والبخل وغيرها، وإن كان المظهر ينتج عنه عملٌ يخدم بقاء النوع الإنساني كان هذا المظهر ينتمي لغريزة النوع كالحنان والعطف والميل الجنسي وإنقاذ الغريق، وغيرها.

وإن كان ينتج عن المظهر عمل يخدم شعور الإنسان بالعجز وبحاجته إلى الخالق، كان هذا المظهر ينتمي لغريزة التدين والتقديس، كالخوف من اليوم الآخر، وكالميل لاحترام الأقوياء، وكالإعجاب بنظام الكون وغيرها.

فالمظهر غير العمل، فالميل للتملك غير التملك، لأن الميل للتملك شعور في نفس الإنسان تجاه الأشياء لضمها إليه وحيازتها، بينما التملك هو القيام بالعمل. كشراء سيارة أو سرقة مال، فالمظهر لا يشبع الغريزة، وإنما العمل الذي يدفع إليه المظهر هو الذي يشبع الغريزة أو يحقق جزءاً من الإشباع ... فالميل لإرضاء الله غير العبادة، لأن العبادة تشبع غريزة التدين، بينما مجرد الميل لا إشباع منه ... والميل الجنسي لا يشبع غريزة النوع، بينما جماع الرجل المرأة يشبع بعض هذه الغريزة، وإن تكرر هذا الجماع بينهما دون إنجاب أطفال، أصبح هذا العمل غير مشبع للغريزة من جهة هذا المظهر، لأن الأصل في العمل الناتج عن المظهر أن يخدم الغريزة التي ينتمي إليها هذا المظهر ... فالجماع دون إنجاب لا يتحقق فيه الإشباع الكامل، لأنه لا يؤدي إلى استمرار بقاء النوع الإنساني، فلا يخدم غريزة النوع."[243] انتهى

فالفروق بين الغرائز ومظاهرها أن الغريزة جزء من ماهية الإنسان فهي خاصية من خواصه، بينما مظهر الغريزة ليس بخاصية، وبالتالي فلا يمكن محو الغريزة ككل من الإنسان، ولا بد أن تظهر بأي مظهر من مظاهرها، بينما يمكن محو مظهر من مظاهرها كلية، فيُغلِّبَ مظهراً على مظهر.

وهنا قد يمثل البعض بإثارة الحاجة العضوية والغريزة من الخارج بمثال الشبعان الذي يرى طعاما فيسيل له لعابه ويهم بأكله، فيقولون بأن الحاجة العضوية أثيرت من الخارج، والواقع أن هذه الإثارة لم تكن نابعةً من الحاجة العضوية، بل من مظهر غريزة البقاء المتمثل في حب التملك.

لاحظ أن الأم مستعدة للتضحية بنفسها فداء لولدها، مما يعني بقاء النوع لا بقاء الفرد، فهي من مظاهر غريزة النوع لا البقاء، ثم لاحظ أنك قد تحترم شخصاً، وهذا الاحترام أبداً ليس لأنك تخافه، لأن الخوف مظهره الملق أو الهروب أو الدفاع، وهذا يناقض الاحترام، -كما يقول الأستاذ محمد أبو وائل-، فالشعور بالاحترام لا علاقة له بالحرص على ذات الإنسان ولا باستمرار النوع البشري، وإنما هو مظهر لغريزة ثالثة وهي التدين.

والمظهر الذي يظهر به هذا الشعور بالنقص والعجز الطبيعي في الإنسان وحاجته إلى الخالق المدبر، هذا المظهر هو التقديس، وقد يظهر التقديس بمظهره الحقيقي من خلال عبادة الله تعالى أو يظهر بأقل وأدنى صورة أي بالتبجيل والاحترام والإعجاب.

---

[243] محمد حسين عبد الله، مفاهيم إسلامية الجزء الأول ص 7

المفاهيم تضبط العلاقات المجتمعية، وتسير السلوك لإشباع الغرائز والحاجات العضوية:

يقوم الإنسان في هذه الحياة بأفعال تجاه الأشياء التي سخرها الله تعالى له في الكون، من أجل إشباع غرائزه وحاجاته العضوية، فسلوك الإنسان وراءه دافع من حاجةٍ عضويةٍ أو غريزةٍ تدفعُه لإشباعها، فعند لجوئه إلى الله تعالى ليفرج كربه فإنه يشبع غريزة التدين والتقديس، وعندما يأكل إنما يأكل ليشبع جوعة البطن، وعندما يكون متخماً ويأكل المزيد فإنما يلبي رغبته في التملك النابعة من مظهر التملك، في غريزة البقاء، وعندما يتزوج فإنه يشبع غريزة النوع، وعندما يزني الزاني أيضا فإنه يشبع غريزة النوع إشباعا خاطئا، بالحكم عليه من خلال العقيدة الاسلامية، وهكذا،

فكل تصرف في الحياة الدنيا إنما هو منطلق من دافع يرجع لإشباع مظهر غريزة أو حاجة عضوية تتطلب إشباعا؛ **فالسلوك إذن هو أعمال الإنسان التي يقوم بها لإشباع غرائزه أو حاجاته العضوية**.

أما المفاهيم عن الأشياء، فهي أن الطعام والنوم، والشراب والتنفس وما إلى ذلك تشبع حاجة الجسم العضوية، وأن المرأة تشبع غريزة الرجل، وأن الخوف من مظاهر غريزة البقاء لدى الكائنات الحية، وأن الإنسان يميل إلى إنقاذ الغريق إشباعاً لغريزة حفظ النوع، وما إلى ذلك، فهذه كلها تكاد تكون الأفكار عنها واحدة عند البشر، ويشترك في وجود مثلها مع الإنسان (أي الحاجات العضوية والغرائز) الكائنات الحية أيضا، ولا يقول عاقل أن إنساناً يتميز على غيره بأنه يحب الخضروات أو أن إنساناً أرقى من غيره لأنه يشرب كثيراً من الماء، ولكن الإنسان الذي يجعل تفكيره في الحياة مقصوراً على مثل هذه المفاهيم، ويسير سلوكه في الحياة، أي أفعاله المنبثقة عن مفاهيمه عن الأشياء بناء على تلك الأفهام عن واقع تلك الأشياء فقط، فلا يربطها بأفكار أخرى عن الحياة لا شك أنه إنسان منخفض. والانحطاط في السلوك ناتج عن النظرة الضيقة للإشباع الفردي أو العائلي أو القومي فكلما كانت النظرة أوسع للإنسان كانت أرقى وأنهض!

لذلك ففهم واقع الشيء (ماهيته، حقيقته، خصائصه وصفاته)، يرجع للعقل، ويتم بالمشاهدة أو بإخضاع الأشياء للتجربة، ونتيجة هذه التجارب ظنية، تقارب في التوصل إلى الماهية، ولكنها لا تصل اليقين[244]، وينتج عن عملية ربط الواقع بالمعلومات السابقة عنه في الدماغ، وإنتاج الفكر الذي يفسر هذا الواقع ما هو! على أن الفكر الناتج عن ماهية الأشياء فكرٌ ظني لا يحيط بها بشكل قطعي، لأن مادته حقائق الأشياء وصفاتها والتجربة والقياس فيهما نسبة مهما تضاءلت من الخطأ، بخلاف الفكر الذي يبحث في وجودها المقابل للعدم، فهو قطعي. وهذا الفكر عن الأشياء منخفض لا يصلح أساسا مرجعيا (مقياسا) لإقامة تشريعات تسمح وتمنع.

ويتميز الإنسان عن الحيوان في إشباعه لغرائزه وحاجاته العضوية بالعقل، فالبهائم يهمها أن تشبع جوعاتها بأية طريقة كانت، بينما يتميز الإنسان عنها بأنه يعقل، فتراه إزاء جوعة البطن مثلا ينظر للأشياء التي تُشبِع، فيتفكر فيها ليصل إلى مفاهيم عن هذه الأشياء، هل تشبع أم لا تشبع؟ ما هو مذاقها؟ ما الفوائد التي أرتجيها من

---

[244] فكم من أبحاث أثبتت ضرر القهوة، وكم من غيرها أفادت فوائدها الجمة، وكم من بحث تبين بعد حين خطؤه، أو انطباقه على زيد وعدم انطباق نتائجه على عبيد، وهكذا!!

أكلها؟ كيف أطهوها بشكل أفضل لتحسين مذاقها أو تسهيل هضمها؟ وما إلى ذلك، فتتكون لديه مفاهيم عن الأشياء إذن، ولكنه لا يقوم بالإشباع بناء على هذه المفاهيم فقط، بل كإنسان متحضر راق، لا بد له من مجموعة أخرى من المفاهيم لا علاقة لها بالأشياء بحد ذاتها وكونها تشبع أو لا تشبع، هذه المفاهيم هي مفاهيمه عن الحياة، أي أفكاره التي وصل إليها بحل العقدة الكبرى، والتي فسرت له الكون والإنسان والحياة تفسيراً يجعل له وجهة نظر معينة عن الحياة، تضبط أفكاره تجاه الأشياء التي يريد التعامل معها، فتضبط عملية الإشباع تلك بسياج من الضوابط الفكرية التي تمنع وتسمح، فالإنسان أرقى من البهائم التي لا يضرها أن تشبع الغرائز والحاجات العضوية بأي شكل من الأشكال!

وتضبط للإنسان أفكاره التي ورثها من مجتمعه، بغض النظر أكانت عقيدة بمعنى كلمة العقيدة أم لم تكن، لكنها تتضمن قطعاً مقياساً لأفعاله يمنعه من أمور ويفرض عليه أموراً أخرى، فالمسلم مثلا أفضت به هذه الأفكار العقدية، إلى جعل الحلال والحرام مقياساً لأفعاله وتصرفاته، فيدرك أن الخنزير يشبع جوعة المعدة ولكن أفكاره عن الحياة النابعة عن عقيدته والتي لم يصل إليها بالتفكر في الخنزير ولا خطر له الخنزير ببال وهو يصل لهذه الأفكار، أقول هذه الأفكار منعته من إشباع جوعته بأكل لحم الخنزير، بينما ترى شخصاً آخر يضع نصب عينيه آخر ما توصلت إليه الأبحاث العلمية، يسمح لنفسه بأن يتناول القليل من الخمر طالما أنها فيها منافع معينة بغض النظر عن الضر الذي فيها لأن الزاوية التي نظر منها لا تراعي هكذا نوع من الأضرار، إذ إن نظرته إلى الحياة مادية بحتة، وبذا اختلف السلوك الذي سلكه المسلم عن سلوك هذا الأخير تبعا لمفاهيمهما عن الحياة مع أنهما يريان أن الخمر فيها منافع ومضار.

فالسلوك إذن يُبنى على مفاهيم الإنسان عن الأشياء مضافاً إليها مفاهيمه عن الحياة، أي عقيدته.

وقد وضعت الشريعة الإسلامية الحلول لمشاكل الناس باعتبارهم أناسا تدفعهم الطاقة الحيوية، المتمثلة بالغرائز والحاجات العضوية، لإشباع هذه الحاجات والغرائز، على نحوٍ يضمن حسن الإشباع، فالإنسان إما أن يشبع الغريزة أو الحاجة العضوية إشباعاً صحيحاً أو خاطئاً أو شاذاً أو لا يشبعها، وكل فرد من أفراد هذه الحاجات العضوية أو مظاهر الغريزة يمكن أن يشبع بأحد هذه الطرائق الأربع للإشباع، لا يتعداها لغيرها:

إما بالإشباع الصحيح، أو بالإشباع الخطأ أو بالإشباع الشاذ أو ألا تشبع أبدا.

وأوضح مثال يوضح ذلك مظهر الجنس من غريزة النوع، فهو إما أن يشبع من خلال الزواج وهو الإشباع الصحيح وفق الشرع الاسلامي، أو الإشباع الخطأ: من خلال الزنى، وفق حكم الشرع الاسلامي بأنه إشباع خطأ، أو الإشباع الشاذ، عن طريق زواج مثلي الجنس أو نكاح البهيمة، أو ألا يتزوج الإنسان مطلقاً ولا يقرب النساء وينصرف عن ذلك إلى الترهب أو العلم أو الاستعاضة عنه بحنان الأم.

ولا شك أن الإنسان السوي يبحث عن السعادة ليحقق من خلالها نهضته ورفعته على سائر الكائنات، وبالتالي فلا بد عليه أن يبحث دوماً عن الأفكار الصحيحة التي تفسر الكون تفسيراً صحيحاً، وتجعل تفسيره للحياة صحيحاً يضبط سلوكه فيها ضبطاً يحقق له السعادة والنهضة والرقي.

وتشكل الأفكار الناتجة عن أجوبة أسئلة العقدة الكبرى المتعلقة بتفسير الكون والإنسان والحياة، قاعدةً فكريةً، إذ إن هذه الأجوبة تشكل أساساً يقيس عليه سائر الأفكار الأخرى، وذلك لأن من طبيعة هذه الأفكار أنها

أفكار كلية، تجيب عن التساؤلات التي تفسر الكون والإنسان والحياة تفسيرا كلياً، وبذلك تشكل لدى الإنسان مفاهيمه عن الحياة، أي وجهة نظر له في الحياة.

والذي يحدد أن الإشباع صحيح أو خطأ **هو القاعدة الفكرية** التي يحكم من خلالها الإنسان، وإلا فلو كان الحكم فقط للمفاهيم عن الأشياء بمعزل عن المفاهيم عن الحياة لاستوى أمر الزواج والزنى.

أما الإشباع الشاذ، فيرجع لأن الإشباع يتم في جهة ليست محلاً للإشباع، **وهو ما يصرف عن النتيجة المرجوة** في نهاية المطاف من مظهر الجنس في غريزة النوع، وهو **الحفاظ على استمرار النوع**، فهو شاذ لأنه لا يفضي إلى استمرار النوع، وقد يحصل ألا يفضي الزواج إلى أولاد، ولكن العادة أنه يفضي، لكن هذا لا يحصل في الإشباع الشاذ فتدبر.

الزاوية التي عالج الإسلام من خلالها أفعال وسلوك الإنسان:

إذن، تنشأ لدى الإنسان **مشاكل وحاجات** جراء وجود الطاقة الحيوية فيه بمظاهرها من غرائز وحاجات عضوية، تدفعه للقيام بأفعال، وتحتاج هذه المشاكل وتلك الحاجات إلى علاج ليبين الموقف الواجب اتخاذه حيالها، بأي طريقة يشبعها، بأي حكم يضبط السلوك؟ وتنشأ لدى الإنسان حاجات ومصالح ومشاكل نتيجة اجتماعه بغيره في المجتمع، مما يحتاج لتنظيم، وتنشأ مصالح لدى الدولة التي يعيش فيها بحاجة لتقنين،

وقد قسم الأستاذ مصطفى الزرقا رحمه الله تعالى العلاقات بالصورة التالية: **الأولى**: الأحكام المتعلقة بعبادة الله من صلاة وصيام وغيرها، وتسمى: **العبادات**، **الثانية**: الأحكام المتعلقة بالأسرة من نكاح وطلاق ونسب ونفقة ووصايا وميراث وتسمى في الاصطلاح القانوني: الأحوال الشخصية، **الثالثة**: الأحكام المتعلقة بنشاط الناس الاكتسابي وتعاملهم بعضهم مع بعض في الأموال والحقوق، وتصرفهم بالتعاقد وغيره، وفصل منازعاتهم بالقضاء، وتسمى: **المعاملات**، ومن هاتين الزمرتين (الثانية والثالثة) يتألف ما يسمى في الاصطلاح القانوني الحديث: القانون المدني. **الرابعة**: القواعد المتعلقة بسلطان الحاكم على الرعية، والحقوق والواجبات، المتقابلة بينهما، وهذه يسميها الفقهاء: **الأحكام السلطانية**، وهي من قبيل ما يسمى أيضاً: **السياسة الشرعية**، وهذه الزمرة الرابعة تشمل نوعين متميزين من الحقوق في الاصطلاح القانوني الحديث، هما: القانون الإداري، والقانون الدستوري، **الخامسة**: الأحكام والقواعد المتعلقة بعقاب المجرمين، وضبط النظام الداخلي بين الناس، وتسمى: **العقوبات**. **السادسة**: القواعد التي تنظم علاقة الدولة الإسلامية بالدول الأخرى، ويتألف منها نظام السلم والحرب، وتسمى في الاصطلاح القانوني: الحقوق الدولية، **السابعة**: الأحكام المتعلقة بالأخلاق والحشمة والفضائل ومحاسن السلوك ومساوئه، وتسمى: **الآداب**، مما تقدم يتضح أن الشرع الإسلامي جاء ناظما لشؤون الدين والدنيا، وهذا معنى التعبير الشائع في هذا العصر: إن الإسلام دين ودولة. وكل هذه الزمر من الأحكام مستمدة من نصوص القرآن الذي هو دستور الإسلام (الكتاب)، ومن أحاديث الرسول ﷺ الشارحة والموضحة له (السنة)، وهما المصدران الأساسيان"[245]

---

[245] الفقه الإسلامي ومدارسه، الأستاذ مصطفى الزرقا، ص 1).

وبالدراسة نتبين الحاجة لتنظيم علاقات الإنسان بخالقه (العقائد والعبادات والكفارات والنذور ...الخ)، وعلاقات الإنسان بنفسه (الأخلاق والآداب والمطعومات والملبوسات والزينة)، وعلاقات الإنسان بغيره من بني الإنسان (العلاقات المجتمعية، منها المدنية التي لا تحتاج لسلطة، وأخرى تحتاج لسلطة لحل إشكالاتها) مثل (المعاملات، الجنايات، العقوبات)، وعلاقات الإنسان بالدولة وعلاقات الدولة به، (أنظمة الحكم، مؤسسات الدولة، الفقه الدستوري ...الخ)، وعلاقة الدولة بالعالم، وتفصيل هذه العلاقات:

أ- علاقات الإنسان بنفسه، على التفصيل الوراد أعلاه.

ب- وبخالقه، على التفصيل الوراد أعلاه.

ت- العلاقات الأسرية، والعلاقات الناتجة عن اجتماع الرجل والمرأة (النظام الاجتماعي)، منها مثلا: النكاح والمهر، والرضاع والحضانة والطلاق والخلع والنفقة والكفالة والقرابات والأرحام والنَّسب والمواريث، وأحكام الحياة العامة والخاصة، والاختلاط والخلوة.

ث- في العلاقات الخاصة، مثل: العلاقات الاقتصادية: (وما فيه من ملكيات عامة وخاصة، وملكية دولة، والتحقق من إقامة الدولة اقتصاديا وتحقيق الغايات من ذلك النظام، والأحكام المتعلقة بكيفية تملك المال، وتنميته، وكيفية إنفاقه والتصرف فيه، وكيفية توزيع الثروة على أفراد المجتمع، وكيفية إيجاد التوازن فيه ومن أحكام الخراج والزكاة والأراضي، والنقود والسياسات النقدية، والتجارة الداخلية والخارجية، والصناعات والعقود، والزراعة، وتبادل المنافع المادية بالتجارة والمقاولات والخدمات والمؤسسات والشركات، وتشريعات المال العام من خراج وفيء وضرائب ومكوس، وأموال الملكية العامة وأموال الدولة) وتتضمن العلاقات الاقتصادية الخاصة:

I. العقود، والالتزامات، والمعاوضات، والمشاركات، والتبرعات، والإسقاطات، والتقييدات، والتوثيقات، والأمانات، والمعاملات.

II. والعلاقات المجتمعية الخاصة التي ينشأ عنها رفع الضرر والتعدي عن الغير (عقوبات، وبينات وجزاء وحقوق وقضاء)،

III. والعلاقات المجتمعية التي تحتاج إيجاد توازن مجتمعي، كالتكافل الاجتماعي، والرفاه وما شابه، أو إيجاد عُرَفٍ عامة كالآداب.

ج- وفي العلاقات العامة أي العلاقات بين الحاكم والمحكوم، أي العلاقات الدستورية والعلاقات مع السلطة العامة، وأحكام **الشورى**[246]، **و اتخاذ القرارات**[247]، **والطاعة**، **والسلطان**[248]، **والأمان**[249]، **والسيادة**[250]،

[246] أنظر فصل: الشورى وأخذ الرأي في الإسلام في كتاب الشخصية الإسلامية الجزء الأول لتقي الدين النبهاني رحمه الله تعالى.

[247] القيادة في الإسلام فردية، أحيطت بسياج الشورى، والمحاسبة، والمسؤولية، والقضاء!

[248] السلطان في الإسلام للأمة، يقال في اللغة: سَلَّطهُ، أي أطلق له السلطان والقدرة، وسلطه عليه: مكّنه منه وحكّمه فيه. وتسلّط عليه: تحكّم وتمكّن وسيطر. والسلطان القوة والقهر، ومعنى السلطان: من له ولاية التحكم والسيطرة في الدولة، فإن الحكم والملك والسلطان بمعنى واحد، وهو السلطة التي تنفذ الأحكام، والسلطان لا يتحقق إلا بأمرين: أحدهما: رعاية المصالح، أي مصالح الناس عامة، (نظام الحكم، وأنظمة الدولة) بأحكام معينة، وثانيهما: القوة التي تحمي الرعية، وتنفذ الأحكام، أي الأمان.

ونُظُم القَضاءِ والبَيِّنَاتِ، والعقوبات والمخالفات، والجنايات، والأقضية والشهادات، والدعاوى، وأحكام الجزاء والتشريع الجنائي والعقوبات؛ من حدود وقصاص وتعزير، وفض النزاعات وإرجاع الحقوق إلى أهلها، والأمن والسلطان، وإقامة القوة الحارسة لحسن تطبيق الأحكام، وتنظيم الرقابة القضائية على الأعمال الإدارية للدولة، ورقابة قضاء المظالم، ورقابة نزاهة القضاء، وتشريعات المال العام من خراجٍ وَفَيْءٍ وَضَرَائِب ومكوس، وأموال الملكية العامة وأموال الدولة، (تنظيم كيفية أسباب تملك الثروة، وتوزيعها، وإنفاقها والتصرف بها، وتحقيق التوازن في ذلك) ومحاسبة الحكام، واختيارهم، وطاعتهم، وحدود سلطاتهم، أحكام الخروج على الأحكام التي قامت عليها الدولة[251] وأحكام **حماية الدولة**، (التشريعات الجنائية الخاصة بالدولة)، ومنها أحكام خروج الرعية على الدولة[252]، وأحكام خروج الحاكم على منظومة القيم التي قامت عليها الدولة[253]، وخصوصا الخروج على الحاكم حين إظهار نظام آخر غير نظام الإسلام (الكفر البواح)، وخروج الأفراد على المجتمع[254]، ودور الأمة والأحزاب في محاسبة الحاكم، وأحكام نصيحة الحكام وأمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر، ودورهم في ضمان سيادة منظومة القيم التي قامت عليها الدولة (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، مما تفردت به الدولة الإسلامية عن غيرها من النظم في إقامة المسؤوليات على كافة الصعد لضمان بقاء تلك القيم سائدة وعليا في المجتمع والدولة)، وأحكام أهل الذمة، وسياسة الدولة الداخلية والخارجية.

ح- وفي العلاقات الدولية أي علاقات الجماعات والأمم والدول بعضها مع بعض، في أحكام المعاهدات، والجهاد، والرسل، والسفارات.

خ- والعلاقات بالكائنات الأخرى مثل الحيوان والنبات والبيئة.

وسنرى أن هذه العلاقات تنقسم إلى نوعين: نوع يخص الإنسان بصفته فرداً، ونوع تنشأ عنها مشاكل في المجتمع تحتاج لسلطة تسيرها وترعاها وفقاً لأحكام معينة.

---

[249] الأمان عدم توقع المكروه في الزمن الآتي، والأمان هو نقيض الخوف، أي حصول الطمأنينة في العيش وزوال الخوف، فإذا كان المؤمنون في دار الإسلام آمنين غير خائفين، وكان أمنهم بأمان الدولة الذاتي، فقد تحقق الأمان، ﴿وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا﴾، ولا يتم ذلك إلا بامتلاك قدر كاف من القوة يردع أعداء الأمة -داخليا وخارجيا- عن أن تستطيع النوال من المسلمين، أو من الإسلام، ولتحقق ذلك لا بد من اجتماع مصادر القوة في المجتمع على دعم الدولة، وهي ثلاث فئات: أ- فئة الجيش، وأهل القوة، ب- وفئة أصحاب النفوذ في المجتمع من صناع قرار ووسط سياسي، وعلماء، ووجهاء، وتجار، ومثل زعماء القبائل مثلا، ت- والفئة الثالثة هي سواد المسلمين.

وليس المقصود أن يجتمعوا كلهم على ذلك الأمر، لكن المقصود أن يتحصل من اجتماعهم قوة تدفع بالمجتمع من ورائهم ليكون للدولة ظهيرا.

[250] السيادة في الإسلام للشرع، والسيادة تعني الجهة التي تتمتع بالسلطة العليا في الدولة، الممارسة للإرادة والمسيرة لها، في العلاقات جميعها، وحتى في الأشياء، ولمن تخضع في جميع ما يصدر عنها من تصرفات، أنظر: الإسلام وأصول الحكم للدكتور محمود الخالدي.

[251] أمثلة: قتال الصِّيال للدفاع عن الحرمات الخاصة، وقتال المحاربين (الحرابة وقطاع الطرق)، قتال أهل الردة، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، النصيحة

[252] أمثلة: قتال أهل البغي، القتال من أجل وحدة الدولة الإسلامية، قتال الفتنة،

[253] أمثلة: القتال ضد انحراف الحاكم، قتال مغتصب السلطة، أحكام الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والمحاسبة.

[254] أمثلة: القتال للدفاع عن الحرمات الخاصة (قتال الصيال)، قتال المحاربين (الحرابة)، قتال الفتنة.

فأما علاقات الإنسان بربه وبنفسه ففي الغالب لا ينشأ عنها حدوث علاقات تترتب عليها مشاكل في المجتمع، إلا ما شاكل تعيين مواقيت الصيام والأعياد والحج، والزكاة والجهاد، وتنظيم الأوقاف والمساجد، والمستشفيات وأنظمة الصحة، فللحاكم دور مهم فيها،

بخلاف المعاملات والعقوبات، فإنها علاقات بين أفراد المجتمع تترتب عليها مشاكل ومنازعات بين الناس، تستلزم البت فيها من قبل جهاز الحكم في الدولة، وأساس هذه المعاملات أنظمة تتعلق بالاجتماع (علاقة الرجل بالمرأة) والاقتصاد (توزيع الثروة وتملّكها والتصرف بها)، والتعليم، والسياسة الخارجية (العلاقات مع الدول الأخرى) والحكم (رئاسة الدولة، ومعاونوه في الحكم، والولاة، والقضاة، والجيش، والجهاز الإداري، ومجلس الشورى). فالحكم يتضمن: رعاية شؤون الرعية (السياسة الداخلية والخارجية والقضاء)، وتدبير مصالحهم، وفض الخصومات بينهم، **وتنفيذ الأحكام عليهم فيما فيه إلزام فيلزمهم به**، وهذا كله يجري وفق أحكام شرعية عملية تتنزل على الوقائع، وسنبين بعد قليل -إن شاء الله تعالى- بالتفصيل كيف يعالج الإسلام هذه المشاكل.

منظومة متكاملة من الأحكام المتجانسة المتآلفة:

وكما يرتقي الفرد الإنسان بما يمتلكه من فكر عن الكون والإنسان والحياة يسير سلوكه بناء عليه، فيشبع غرائزه وحاجاته العضوية وفق مفاهيمه، فإن المجتمع والدولة تتميز وتنهض وترتقي بسمو الفكر الأساس الذي تقوم عليه، والذي يشكل الأساس المنطلق للحضارة التي تتشكل طريقةً في العيش ونظاماً للدولة والمجتمع والحياة؛

"والحكم المبحوث عنه هنا هو الحكم الشرعي الذي ينبني عليه الثواب والعقاب. وليس الحكم الذي يستحسنه الإنسان سواءً بعقله أو بهواه، وليس الحكم الذي هو مَظِنَّة أن يجلب المصلحة كما يراها الإنسان. فالمعروف أن العقل يعجز عن الإحاطة بحاجات الإنسان وهو أعجز عن وضع المعالجات لها. والمعروف أن عقل الإنسان قد يرى خيراً ما هو شر، وقد يرى شراً ما هو خير. وقد يستحسن المرء ما يستقبحه غيره، وتقديره للمصلحة ينقصه الإحاطة التامة بواقع قضايا العباد كلها، وينقصه العلم بنتائج ومآلات أفعال الناس وسلوكهم"[255].

وحتى يضمن التشريعُ إقامة العدل وقيام الناس بالقسط، وليكون التشريعُ ضامناً لتحقيق حسن تنظيم مصلحة الإنسان[256] أي تنظيم جلب المصالح[257] وتنظيم درء المفاسد[258] متى ما جاء الدليل منهاً إلى مواطن الخير والصلاح، ليقيم له ميزان الخير والشر، الصواب والخطأ، وليحقق له السعادة، وليضبط سلوكه (أي ليحقق غايات أو مقاصد معينة على صعيد الفرد والمجتمع والدولة)،

---

(255) المصالح المرسلة، د. محمود عبد الكريم حسن.

(256) يراجع في كتاب الشخصية الإسلامية، الجزء الثالث: (أصول الفقه) لتقي الدين النبهاني رحمه الله، فصل: جلب المصالح ودرء المفاسد ليسا علة للشريعة بوصفها كلاً ولا علة لأي حكم بعينه، ففيه تفصيل ممتع مهم.

(257) لاحظ قولنا: تنظيم جلب المصالح، لأن الزاوية التي سننظر منها ليست جلب المصلحة بأي وسيلة أو تشريع كان، أي ليست العلة في التشريع جلب المصلحة، **بل تنظيم العلاقات** بنظام سيحقق اتباعه قضاء حاجات الإنسان بغض النظر عن الدخول في تفصيل: ما هي المنفعة أو المصلحة المرتجاة من التشريع، وما هي المفسدة، لأنه بحث ظني نسبي يصلح أحياناً ولا يصلح في غالب الأحيان، فهو زاوية خطرة إذا ما اتخذت حَكَماً على صحة التشريعات، فيتساءل المكلف القادر على إقراض الناس بالربا وقتها: هل حقق لي تحريم الربا مصلحة؟ فإذ مُنعتْ عنه الفائدةُ المادية سينظر إلى التشريع على أنه لم يجلب له مصلحة، لأنه منعه من وسيلة يزيد فيها ماله، لذلك قال تعالى: ﴿وَمَا آتَيْتُم مِّن رِّبًا لِّيَرْبُوَ فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلا يَرْبُو عِندَ اللَّهِ وَمَا آتَيْتُم مِّن زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ﴾ [الروم 39]، فزيادة أموالكم بالربا ليس هو المصلحة، وليس هو النماء على الحقيقة، وإنما زيادتها بالزكاة هو الذي ينميها ولكنكم لا تعلمون، ويتساءل المقترض السؤال نفسه وفي ذهنه أن مصلحته قد لا تُقضى لعدم وجود تمويل إلا الربوي، أو سيبتهج بالتحريم لأنه حماه من الدخول في دوامة الربا، وهكذا يدخل الحل والتشريع في حيص بيص نتيجة تفاوت نظر الناس وتقديرهم للمصلحة!

(258) إنّ جلب المصالح ودرء المفاسد ليسا علة للأحكام الشرعية مطلقاً، فإنه لم يرد أي نص يدل على أن جلب المصالح ودرء المفاسد علة للأحكام الشرعية، ولا ورد أي نص يدل على أنّها علة لحكم معين، فلا تكون علة شرعية. خصوصا وأن المصالح والمفاسد على الحقيقة مجهولان للإنسان، فيظن في أمر مصلحة وفيه ضرر والعكس، وبالتالي فالحكم على تقدير المصالح عقلا يتفاوت، مما يجعل المصلحة بحد ذاتها تابعةً للحكم الشرعي ولا يُجعل الحكم الشرعي تابعاً لها. وقولنا هذا لا يعني أن الشرع جاء ليضر بالخلق، ولكن المصلحة الحقيقية والصلاح الذي هو مدار الشرع، **لا يكون بما تقدره العقول مصلحة، لكن بالنظام الذي سيعالج الحاجة التي قدرها البعض مصلحة والآخر مفسدة ليقول كلمته في التنظيم**، أي بترك تقدير المصلحة إلى الله ووضع العلاج الشرعي الصحيح، وحيثما شرعه فثم الصلاح والمصلحة. هذا وبينما ترى الشرع ينبهنا إلى مواطن الخير والصلاح لنا خاصة ما نغفل عنه كقوله ﴿انفِرُواْ خِفَافًا وَثِقَالاً وَجَاهِدُواْ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [التوبة 41]. ولكنه في الوقت ذاته يشرع أحكاما المصلحة ليست من ذات الحكم، فمثلا أين تجد المصلحة في رفع الاصبع في التشهد في الصلاة، أو أين المصلحة في أمره تعالى بني إسرائيل أن يقتلوا أنفسهم؟ ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُواْ إِلَى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُواْ أَنفُسَكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِندَ بَارِئِكُمْ﴾ [البقرة 54]. فالمصلحة -على الحقيقة- في تنفيذ أوامر الله وليست بالضرورة في ذات الفعل المطلوب القيام به.

لكن نصوص الإسلام في الكتاب والسنة في الوقت ذاته **متعلقة بفعل العبد المعين**، فهي الدليل الشرعي على حكم الشرع في هذا الفعل، وهي ليست متعلقة بالمصلحة ولا جاءت دليلاً على المصلحة. فالله تعالى حين يقول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾ [البقرة 282]، وحين يقول: ﴿وَأَشْهِدُواْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ [البقرة 282] وحين يقول: ﴿فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ [البقرة 283]،إنّما يبين حكم كتابة الدَّيْن، وحكم الشهادة عند البيع، وحكم الرهن، ولم يبين أن هذه مصلحة أو ليست بمصلحة، لا صراحة ولا دلالة، ولا يؤدي النص على أن هذا الحكم مصلحة أو ليس بمصلحة لا من قريب ولا من بعيد ولا بوجه من الوجوه، فمِن أين يقال إن هذه مصالح دل عليها الشرع حتى تعتبر هذه مصلحة وبالتالي تعتبر دليلاً شرعياً؟

وأيضاً فإن العلل الشرعية جاءت كالنصوص الشرعية متعلقة بفعل العبد ودليلاً على علامة حكم الشرع في هذا الفعل، ولم تأت لتبين المصلحة ولا لتبين علامة المصلحة. فالله تعالى حين يقول: ﴿كَيْ لا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الأَغْنِيَاء مِنكُمْ﴾ [الحشر 7]، وحين يقول: ﴿لِكَيْ لا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ﴾ [الأحزاب 37]، وحين يقول: ﴿وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ﴾ [التوبة 60]، إنّما يبين علة توزيع المال على الفقراء دون الأغنياء بأنها لمنع تداول المال بين الأغنياء، ويبين علة تزوُّج الرسول عليه أفضل الصلاة وأتم وأزكى السلام بزينب رضي الله عنها بأنها لبيان إباحة تزوج امرأة الشخص المتبنى، ويبين علة إعطاء المؤلَّفة قلوبهم بأنها حاجة الدولة لتأليف قلوبهم.

فلم يبين أن هذه مصلحة، وإنما يبين شيئاً معيناً هو علة لحكم معين، دون أي اعتبار للمصلحة وعدم المصلحة، بل دون أي نظر إليها لا من قريب ولا من بعيد. فمن أين يقال إن هذه العلل دل عليها الشرع حتى تُعتبر هذه المصالح دليلاً شرعياً؟ وإذا كان الشرع لم تدل نصوصه على أنها جاءت لمصلحة لا في دلالتها على الحكم ولا في دلالتها على علة الحكم فلا يجوز أن يقال إن النصوص دلت على مصالح بعينها أو على مصالح بنوعها، لأن ذلك لم يأت شيء منه في النصوص الشرعية مطلقاً.

وبهذا يظهر بطلان أن النصوص الشرعية جاءت دليلاً على مصالح بعينها أو على مصالح بنوعها، فلا تعتبر هذه المصالح دليلاً شرعياً.

وإذا كان هذا فيما يقولون إنه مصالح ورد نص من الشرع باعتبارها بعينها أو بنوعها فمن باب أولى ألا تعتبر المصالح التي لم يرِد نص في الشرع يدل عليها من الأدلة الشرعية.

كيف يعالج الاسلام مشاكل الإنسان علاجا لا يتغير عبر الزمان والمكان، من خلال استنباط ستة منطلقات تحليلية:

سنرى ذلك من خلال استنباط ستة منطلقات تحليلية، فمثلا: الجنس من مظاهرِ غريزةِ النوعِ، ويمكن إشباع هذا المظهر إما بالزواج، أو بالزنا أو بالشذوذ، أو أن لا يُشبَع إطلاقا بأن يعزف المرء عنه إلى مظهر آخر من مظاهر غريزة النوع، كالانصراف عن الزوجة إلى حنان الأم أو الانصراف عن الإشباع الجنسي بالإخصاء أو بالأدوية، هذه هي الإمكانيات التي يمكن أن يُشبع هذا المظهر من مظاهر غريزة النوع من خلالها، ولا يوجد أبداً غيرها، وهنا جاءت الشريعة وبينت أن الإشباع الصحيح لا يكون إلا من خلال الزواج، والزواج علاقة الرجل بامرأة تحل له، فيمنع زواج المحارم، ويمنع إشباع الغريزة عن طريق الشذوذ مع ذات الجنس أو مع البهائم، ويمنع الإشباع من خلال الزنا، ويفصل الإسلام أحكام هذا كله، فيضع عقوبة للزنا أكان الزاني متزوجاً أم غير متزوج، ويضع العقوبات على من يقوم بالشذوذ، ويُحرِّم الاختصاء، وبذا يكون التشريع متناولا للمشكلة من جذورها بغض النظر أتعلقت بزيد أم بعُبيد، وبالتالي فكل إنسان في الدنيا يواجه دوافع تدفعه لحل مشكلة الجنس فهذه المشكلة وهذا علاجها، ومثل هذا العلاج لا يتبدل بتبدل الزمان أو المكان وهو وحده الصحيح لأنه من لدن عليم خبير، قال تعالى ﴿ألا يعلم من خلق؟ وهو اللطيف الخبير﴾ [الملك 14]!!

وبالمثل، فالإنسان دائما بحاجة لإشباع جوعة البطن، فجاء الاسلام وأباح كل الأشياء التي في الكون، واستثنى من هذه الإباحة أصنافاً معينةً فصَّلها، منها الميتة والدم ولحم الخنزير، وما إلى ذلك، فصَّل ما حرم علينا تفصيلا شاملا، ﴿وَمَا لَكُمْ أَلاَّ تَأْكُلُواْ مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللّهِ عَلَيْهِ **وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ** إِلاَّ مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ وَإِنَّ كَثِيراً لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ﴾ [الأنعام 119]، فحيثما حل الإنسان أو ارتحل يكون الخنزير حراماً عليه ويكون الخمر حراماً عليه، لا يتبدل ولا يتأثر بزمان أو مكان.

هذا وقد راعى الاسلام الأحوال غير الطبيعية التي يمر بها الناس، كالمجاعات والإشراف على الهلاك، فأباح ما حُرِّم علينا في حالة الاضطرار إن ظن الإنسان الهلاك إن لم يأكل المحرم، أما إن غلب على ظنه الهلاك وأشرف عليه ففرض عليه أن يأكل من المحرم، عملا بالقاعدة الشرعية الوسيلة إلى الحرام محرمة [والحرام هنا إهلاك النفس جوعاً لعدم وجود المباح من الطعام]، وهكذا فقد سد الإسلام كل ثغرة وعالج كل وضع مصاحب للإنسان في سيره في الحياة، سواء أشارف على الهلاك تيها في الصحراء أم شارف عليه وهو في بيته أو في عصر الصحابة أم في قابل الزمان فالحكم لا يتغير.

وعلى الصعيد الاقتصادي مثلا، بينما نرى المفكرين الرأسماليين لا يفرقون بين النظام الاقتصادي وبين علم الاقتصاد، فالاقتصاد عندهم هو الذي يبحث في حاجات الإنسان ووسائل إشباعها، فيجعلون إنتاج السلع والخدمات التي هي وسائل إشباع الحاجات مع توزيع هذه السلع والخدمات على الحاجات بحثاً واحداً؛ وبالتالي يندرج لديهم توزيع السلع والخدمات في بحث إنتاج هذه السلع والخدمات.

وبناء على ذلك ينظرون إلى الاقتصاد نظرة واحدة تشمل المادة الاقتصادية وكيفية حيازتها، دون فصل بينهما ودون تمييز أحدهما عن الآخر؛ أي ينظرون إلى علم الاقتصاد والنظام الاقتصادي نظرة واحدة دون فرق بينهما،

مع أن هنالك فرقاً بين النظام الاقتصادي وعلم الاقتصاد. فالنظام الاقتصادي هو النظام الذي يبين طريقة اكتساب الأموال والتصرف بها، وطريقة توزيع الثروة والتصرف بها وما شاكل ذلك، وهو في بيانه هذا يسير وفق وجهة نظر معينة في الحياة.

بخلاف علم الاقتصاد، فإنه العلم الذي يَبحث في الإنتاج وتحسينه وإيجاد وسائله وتحسينها، وهذا عالمي عند جميع الأمم لا يختص به مبدأ دون آخر، كسائر العلوم، فالإسلام عند معالجته للاقتصاد، فَصَلَ بين النظام الاقتصادي وبين علم الاقتصاد، وبالتالي فلم يحجر على تفكير البشر في إبداعاتهم في علم الاقتصاد وطريقة تحسين الانتاج مثلا، فاختراع خط الانتاج الكمي مثلا من قبل الأمريكي فورد، سرَّع في عملية إنتاج السيارات وسهلها كثيرا، فهذا الأمر عالمي وليس نابعاً من وجهة النظر في الحياة، وبالتالي فالإسلام يأخذه كما يأخذ نظرية فيثاغوروس في الرياضيات لأنها غير نابعة من وجهة النظر في الحياة فهي ليست خاصة باليونانيين.

بخلاف النظام الاقتصادي، فالمِلْكيات العامة مثلا، والتعامل بالربا، أو المعاملات التي يترتب عليها حقوق مالية لا بد من ضبطها بناء على وجهة النظر في الحياة أي على العقيدة الاسلامية، من هنا فالنظام الاقتصادي الإسلامي قام بوضع قواعد تناول فيها توزيع الثروة وتملكها والتصرف بها وما شاكل بنظام ثابت لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه من لدن عليم خبير.

من هنا تزول الشبهة التي تدور في أذهان بعض المسلمين من موقف الاسلام إزاء تقدم البشرية في الأرض علمياً وصناعياً، فالإسلام لا يحجر العقول ولا يمنع الابداع في مجال الأشكال المادية والصناعية والعلمية.

أما الواقع الفاسد، فقد جاءت الشريعة لتغيره تغييراً جذرياً انقلابياً شاملاً، فتعاملت مع الواقع لا على أساس جعله مصدر التفكير ولكن على أساس جعله محلَّ التفكير، فالمجتمع الغارق في الفساد، لم تأت الشريعة لتلتقي معه في منطقة الوسط، بل فاصلت الشريعة مع الجاهلية مفاصلةً تامةً، فجاءت لاجتثاث الفساد بشكل جذري؛ لا للتدرج في اجتثاثه، ومنطق الشريعة في ذلك: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ وَلَا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ﴾، [الكافرون 1. 3]، ومنطقها: ﴿وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ بَلْ أَتَيْنَاهُم بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَن ذِكْرِهِم مُّعْرِضُونَ﴾، [المؤمنون 71]، ومنطقها: ﴿وَإِن كَادُواْ لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ لِتفْتَرِيَ عَلَيْنَا غَيْرَهُ وَإِذاً لاَّتَّخَذُوكَ خَلِيلاً وَلَوْلاَ أَن ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئاً قَلِيلاً﴾، [الاسراء 73]، ومنطقها: ﴿وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَى مَا أَنْهَاكُمْ عَنْهُ إِنْ أُرِيدُ إِلاَّ الإِصْلاَحَ مَا اسْتَطَعْتُ﴾ [هود 88].

وهنا نجد أن الاسلام ليس مسؤولاً عن المشاكل التي نتجت عن تطبيق غيره من المذاهب؛ سواء أكانت الاشتراكية أو الرأسمالية، فالإسلام ليس مسؤولاً عن إيجاد حل مرحلي لمشكلة ما مثل فرْض التأمين على المسلمين إجباريا لحل بعض القضايا المالية والاجتماعية؛ مع أنه يتناقض مع شريعتهم، وليس مسؤولاً عن إيجاد حل لمشكلة الفقر الناتج عن تطبيق النظام الرأسمالي، التي ألجأت بعض المسلمين إلى الربا، فلو كان الاسلام مطبقاً لمنع التأمين ولمنع الربا ولمحا الفقر، فهو لا يتخذ الواقع مصدرا للتفكير بل يُغَيِّرُ الواقعَ بمفاهيمه الجذرية الانقلابية فيمحو الكفر ويضع الاسلام موضع التطبيق فوراً.

كذلك فإن الإسلام راعى في تشريعه تحقيق العبودية لله وحده، فالإنسان الذي يقنن (يضع قانوناً) لغيره (من خارج المنظومة الإسلامية) إنما ينصب نفسه إلها من دون الله، وبالتالي فالإسلام هو إخراج للعباد من عبادة العباد

إلى عبادة رب العالمين، وهنا تجد بعض التشريعات إنما جاءت لتختبر طاعة العباد لربهم بغض النظر أصطدمت مع مصالحهم الآنية ونظرتهم الضيقة للأمور أم توافقت معها، فالغربي يبحث عن علة لتحريم الخنزير، فلا يجد، ومقياسه النفعية، وبالتالي لا يقف على حقيقة تحقيق العبودية لرب العالمين، وهي من أهم مطالب الشرع، فالتزام ما أمر الله ورسوله فيه تحقيق العبودية لله وحده وفيه تسليم له تعالى بأنه أحق بالحاكمية، وأنه وحده العليم بما يصلُح للبشر وما يُصلحهم.

وأخيراً فقد منح الإسلامُ الشريعة ما لا يوجد في غيرها من التشريعات، فقد جعلها مقاييس مبنية على الاعتقاد، فكانت وازعاً عقدياً يزع الإنسان للالتزام بها مخافة الله، ومحبة في الله، ورجاء في جنب الله، مما يجعل الإنسان ليس بحاجة إلى قوة مسلطة عليه لتردعه ليلتزم القانون فحسب، بل تجعله يخضع لسلطان الله في السر والعلن، فلا يرى الإفلات من عقوبة الحاكم في الدنيا غنيمةً ولا مكسباً، فهو يعلم أن الله يراقبه، ولكنها أيضاً وضعت العقوبة الحكيمة المناسبة للمخالفة لهذه الأوامر، فكانت العقوبات زواجر جوابر، تردع من تسول له نفسه التهاون في تنفيذ أوامر الله تعالى.

فهذه أمثلة ستة تضع خطوطا عريضة لطريقة الاسلام في علاج المشاكل، وهي: أن الاسلام عالج المشاكل علاجا جذريا متعلقاً بجنس الإنسان، وثانيها: أنه راعى الظروف غير الاعتيادية والتي يظهر فيها اضطرار المسلم لما حرم عليه من مأكل ومشرب، وثالثها: تعلق نظام الاسلام بأمور معينة هي ما نبع من وجهة نظره في الحياة، وما يدخل في مفهوم الحضارة، وأما الجانب المتعلق بالمدنية فقد تركه للإنسان ليبدع فيه كيف شاء، ورابعها: أنه لم يجعل الواقع مصدر تفكيره ولكن محل تفكير من أجل تغييره بالمفاهيم الصحيحة لا الالتقاء معه في منتصف الطريق، وخامسها: تحقيق العبودية لله وحده سبحانه لأنه الحاكم وحده، وسادسها: أنه وضع آلية لتطبيقها وتنفيذها تضمن التنفيذ الذاتي لها في غياب السلطان، ولكنها أيضاً وضعت العقوبات الزواجر[259] الجوابر للخارجين عليها لتضمن حسن تطبيقها.

---

[259] لا تقف أغراض العقوبة في التشريع الإسلامي عند حد الردع الخاص للجاني المتمثل في زجره وتقويمه، والردع العام للغير المتمثل في زجر أي فرد من المجتمع تسوِّل له نفسه اقتراف جرمه، بل تتعدَّى هذين الغرضين من حيث كونها كفارة للمُعاقَب وطهرة تُزيل عنه المؤاخذة بذنب الجرم الذي ارتكبه، وهو ما تنفرد به الشريعة دون غيرها من التقنينات الوضعية؛ إذ لا سبيل لهذه التقنينات إلى إيجاد عقوبات بديلة للعقوبات الشرعية يمكنها أن تؤدي الغرض المشار إليه؛ وما ذاك إلا لأن العقوبات الشرعية شريعة الله - تبارك وتعالى - وأما القوانين الوضعية فهي من وضع البشر، كما ونجد أن العقوبات الشرعية تكفُل تحقيق العدل بين الجاني والمجني عليه، لا سيما في جرائم القصاص؛ حيث تقوم على أساس (الجزاء من جنس العمل)، ولا شك أن ذلك يؤدي إلى شفاء صدر المجني عليه، من الجاني، وهو ما يخلق في حد ذاته دافعاً جديداً للإجرام؛ هو الثأر والانتقام المتولد عن الضغينة التي يحملها الجاني للمجني عليه.

كذلك فإن التشريع الجنائي الإسلامي يأخذ بمبدأ تفريد العقاب فيفرق في العقوبة من حيث النوع والقدر بحسب جسامة الجرم المرتكَب وخطورة المجرم، وهو ما يكفُل للعقوبة تحقيق أغراضها العامة (الردع العام) والخاصة (الزجر والتقويم).

ففي أغلب التشريعات الوضعية عقوبة السجن أو الحبس هي العقوبة العامة التي تُظِل معظم المجرمين، وهي في حد ذاتها لم تحقق الردع العام أو الخاص في أرقى دول العالم وأشدها تحضُّراً، بل معدل ارتكاب الجريمة في هذه الدول في ازدياد مستمر حسب ما تثبته الإحصائيات الرسمية فيها، بخلاف الشريعة الإسلامية التي تُطبق إلى جانب السجن أو الحبس عقوبات أخرى أكثر ردعاً كالرجم للزاني المحصن، والقطع في حدَّي (السرقة والحرابة)، والجلد في حدود الزنا والقذف وشرب الخمر. فهذه الجرائم لما كانت المفسدة فيها عظيمة ثابتة لا تتبدل مهما اختلف الزمان والمكان، استلزم ذلك أن تكون العقوبات عليها مؤلمة لتحقِّق الزجر، والردع، والتأديب للشريرين، والمفسدين.

لقد اختلف الاسلام في طريقته في حل المشاكل كلياً عن القوانين الوضعية، فقد كان حلاً مخالفاً للتشريع الذي يحل مشاكل الناس باعتبارهم فلاناً أو علاناً، يريد هذا تقنيناً يبيح له الزنا وذاك يبيح له الخمر، فيفصَّلُ التشريعُ على هوى المشرعين أو المحسوبين عليهم من أرباب الصناعات ورأس المال، أو على أساس المحسوبيات والنفعيات والأهواء مما يجعل التشريع قاصراً عن الصمود أياماً علاوة على أن يصلح للبشرية في رحلة الحياة الدنيا.

ولقد تناولت الشريعة الاسلامية مشاكل الإنسان لتنظم سلوكه، فراعت التحقق من أن يكون الحل هو الحسن وما سواه هو القبيح على الحقيقة، ولقد راعت إحقاق الحق والعدل، وضمنت أن يؤدي السلوك إلى إعمار الأرض بالعمل الصالح لا العيث[260] في الأرض فساداً، فكان الشرع متجنباً الأهواء والمصالح الآنية الضيقة، راقياً بالإنسان عن درجة البهيمية في إشباع غرائزه وحاجاته العضوية، مراعياً إنسانيته وعقله، محققاً مصلحته على الحقيقة لا على التخريص، رحمةً لسائر الناس، مبنياً على نظرةٍ صحيحةٍ للكون والإنسان والحياة قائمةٍ على حلٍ صحيحٍ للعقدة الكبرى مبنيةٍ على العقل متوافقةٍ مع الفطرة.

ولما كانت المفسدة في هذه الجرائم متنوعة بحسب الحق المعتدى عليه من كليات الدين الخمسة (الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال)، فقد استلزم ذلك أيضاً أن تكون العقوبة متنوعة ومناسبة لكل جرم. يقول العلامة ابن قيم الجوزية - رحمه الله -: إعلام الموقعين: 2 / 115 (فلما تفاوتت مراتب الجنايات، لم يكن بدٌّ من تفاوت مراتب العقوبات، وكان من المعلوم أن الناس لو وُكِلوا إلى عقولهم في معرفة ذلك، وترتيب كل عقوبة على ما يناسبها من الجناية (جنساً ووصفاً وقدراً) لذهبت بهم الآراء كل مذهب، وتشعبت بهم الطرق كل مَشْعَب، ولعظم الاختلاف واشتد الخطب، فكفاهم أرحم الراحمين وأحكم الحاكمين مؤنة ذلك، وأزال عنهم كلفته، وتولَّى بحكمته وعلمه ورحمته تقديره (نوعاً وقدراً)، ورتَّب على كل جناية ما يناسبها من العقوبة، ويليق بها من النكال) محاسن السياسة الجنائية الإسلامية، د. محمد وفيق زين العابدين، مجلة البيان العدد 288.

(260) العيث: خَرَّبَ، أَتْلَفَ، نَشَرَ الْفَسَادَ، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ [البقرة 60]

عشر طرق عالج الاسلام بها مشاكل الإنسان علاجا لا يتغير عبر الزمان والمكان:

سنقوم هنا ببحث القضايا التي جعلت الإسلام شاملاً تاماً، قادراً على إعطاء المعالجات والحلول لمشاكل الإنسان إلى يوم الدين، علاجاً لا يتغير عبر الزمان ولا المكان، كيف استطاعت نصوص القرآن والسنة "المحدودة في عددها" أن تعالج مشاكل الإنسان "غير المحدودة في عددها وتنوعها"؟ وهذا يجعلك تضع اليد على بعض معالم معجزة التشريع الإسلامي!

وهذه القضايا (الطرق) هي: أولاً: **علاج مشاكل الإنسان باعتباره إنسانا**، وراعى الإسلام أن جوهر الإنسان ثابت، عقليةً ونفسيةً وميولاً وسلوكا، يملك طاقة حيوية تحتاج لإشباع، وهذه الطاقة الحيوية جزء من ماهية الإنسان لا يمكن أن تتغير، وإنما يحتاج الإنسان إلى تنظيم طريقة الإشباع وتقنينه، ومثل هذا التقنين يتسم بالثبات لا التغيير، ثانياً: انطباق النص على كل الأفعال المتجددة والمتعددة باستعمال ألفاظ لها دلالات معينة، ووضعها في صورة أحكام وأدلة وتعريفات كلية وعامة وتفصيلية أيضاً، ثالثاً: طبيعة المعالجات اتسمت بالثبات والشمول والسعة والتجدد، وعدم المرونة وعدم التطور، ونتيجة الحرص على الثبات في المعالجات كانت ضمان تحقيق العدالة وسواد القيم المجتمعية، رابعاً: وضع الشارع محددات (علامات) منضبطة قابلة للانطباق على الأشياء مهما تنوعت، لتكون مقاييس للمجتهد يستطيع معها أن يوقع الأحكام المتعلقة بها على ما استجد من اكتشافات للأشياء، خامساً: وجعل انطباق تلك الحلول على تلك الأحوال والنوازل وفقاً لمنهجية تحقيق المناط، ووفق إجراءات عملياتية منضبطة لعملية الاجتهاد تقوم على منهجيات مؤصلة تأصيلاً دقيقاً للاستدلال والاستنباط، فإذا ما اتبعت اتباعاً سليماً استوعبت النوازل الجديدة الحادثة، واستمرت في الدوران في فلك نفس الأنظمة المتزنة للمجتمع فلم تشذ عنها، وبقيت حلولها للنوازل المتشابهة راسخةً ثابتةً على مر العصور وكر الدهور. سادساً: ولم يعالج المشاكل بوصفها مشاكل اقتصادية أو اجتماعية، ولكن بوصفها مشاكل تتعلق بهذا الإنسان، سابعاً: نهج الشارع طريقة فريدة في حل مشاكل الإنسان قبل وقوعها: فوزع التشريع الإسلامي الواجبات والحقوق والمسؤوليات على الفرد والأسرة والمجتمع والدولة حسب المقدرة والاستطاعة،

ولم يبن تلك الأوامر والنواهي، ولا تلك المسؤوليات والواجبات والحقوق على الحاجات المتغيرة المتحركة المتقلبة المتبدلة بحسب الظروف والأحوال، والزمان والمكان والبيئة والعرف، بل ضبط الأحوال والظروف والنوازل والعرف والمصالح بتشريعات تحكمها،

ثامناً: للزاوية التي ينظر منها للتشريعات أهمية قصوى، فالزاوية التي انطلق منها الغرب في تشريعاتهم إن كانت تحقيق الحرية وتمكين الإنسان من القيام بما يحقق حريته، أو كانت تحقيق المصالح النفعية المادية، فإنها زاوية غير منضبطة يسهل أن تبنى عليها نقائض الأحكام، بينما النظرة للإنسان كإنسان، نظرة شاملة وعامة لمعالجة كل المشاكل التي تطرأ له منذ نزل القرآن إلى أن تقوم الساعة، تضمن صلاح الحكم بغض النظر عن الزمان والمكان، لأن الإنسان لا تتغير ماهيته التي تنشأ عنها هذه المشاكل التي تحتاج لحل.

ولم ينظر لموضوع المصالح والمفاسد من زاوية مادية بحتة، بحيث تتواءم مع الأهواء والميول، والتقدير المحدود من قبل الإنسان لما فيه مصلحة أو ما فيه ضرر، بل قدم للإنسان نظام حياة متكامل يكون طريقة عيش له، يضمن حسن تنظيم وتكامل العلاقات الاقتصادية والاجتماعية وغيرها، وحدد له مسؤولياته الفردية

والاجتماعية، ومسؤوليات الدولة بصورة نظام شامل متكامل يجلب للإنسان السعادة والطمأنينة ويحقق الاستقرار للمجتمع والعلو والرفعة للأمة، ولم يجعل إعطاء الحرية أو منعها أو المنفعة المادية أساساً للتشريع، واتسم بصحة اختيار القيم المتوائمة مع طبيعة الأعمال.

تاسعاً: ولقد فعَّل الإسلام جملة من الأحكام لتتكامل مع حلول المشاكل ولتنتج المقاصد التشريعية، عاشراً: استغل طاقات اللغة العربية لتحميلها المعاني التشريعية.

وإليك التفصيل:

أولا: عالج مشاكل الإنسان بوصفه إنساناً

أولاً: عالج مشاكل الإنسان باعتباره إنساناً، أي بوصفه إنساناً، لا بوصفه زيداً ولا عُبيداً، ولا بوصف قومية معينة، أو عرق معين، وحيث إن طبيعة الإنسان وماهيته وخصائصه (طاقته الحيوية من غرائز وحاجات عضوية) هي هي، لا يختلف إنسان عصر الذرة عن الإنسان قبل ألف سنة في خصائصه وماهيته واحتياجاته، وهي خصائص ثابتة غير متغيرة، فجوهره قائم على الثبات لا التغير في الماهية، وما ينشأ عن تلك الماهية من حاجيات وما تتطلبه تلك الحاجيات من حلول، فجوهر الإنسان، ليس ما يأكله الإنسان، أو ما يلبسه الإنسان، أو ما يسكنه الإنسان، أو ما يركبه الإنسان، أو ما يستخدمه الإنسان، ولكن الواقع أن الإنسان في جوهره وحقيقته بقي هو الإنسان، عقلية ونفسية، ميولا وسلوكا، منذ عهد أبي البشر آدم إلى اليوم، لم تتبدل فطرته، ولم تتغير دوافعه الأصلية، ولم تبطل حاجاته الأساسية، هو عين الإنسان الذي يملك طاقة حيوية تتمثل بغرائز (بمظاهرها المتعددة من خوف وشجاعة وجنس وحنان ...)، وحاجات عضوية (من حاجة للطعام والنوم والتنفس ...) يسلك سلوكه لإشباع غرائزه وحاجاته العضوية، وهذه الطاقة الحيوية جزء من ماهية الإنسان لا يمكن أن تتغير، وإنما يحتاج الإنسان إلى تنظيم طريقة الإشباع وتقنينه، ومثل هذا التقنين يتسم بالثبات لا التغيير، فلا يمكن أن يكون إشباع غريزة الجنس عن طريق الشذوذ صحيحاً في زمان وخطأ في زمان آخر، ولا يمكن أن يكون تملك المال عن طريق الربا أو الاحتكار حسناً في زمان وقبيحاً في آخر، واكتشاف القنب الهندي (الماريجوانا) أو الأنواع الجديدة من المشروبات الكحولية لا يجعل شربها حلالاً، لأنها تنضوي تحت بند المسكرات والمفترات، فالتشريع الذي يعطي حكماً للأفعال التي يقوم بها لإشباع طاقاته الحيوية، ويعطي حكما للأشياء بالإباحة والحرمة ثابت.

وحيث إن هذه الطاقة الحيوية تحتاج لإشباع، أي تدفع الإنسان للقيام بتصرفات كي يشبعها، لأن العمل أو السلوك هو الذي سيحقق هذا الإشباع، أو يحقق جزءاً من الإشباع، فحين يثور مظهر غريزة النوع يقوم بفعل الزواج مثلا لإشباع ذلك المظهر، وحين يفر من المعركة فإنه يُشبع مظهر الخوف من غريزة حب البقاء، وكذلك يفعلُ حين يَثْبُتُ فيها فيُغلّب مظهرَ الشجاعةِ على مظهرِ الخوفِ، وحين يأكلُ فإنه يُشبع حاجته العضوية للغذاء والطاقة، وحين يستزيد من الأكل فوق حاجته فإنه يُشبع مظهر التملك من غريزة حب البقاء، وحين يُصلّي يُشبع غريزة التدين والتقديس، وحين يبحث عن الشهرة وإعجاب الآخرين فإنه يشبع غريزة التقديس، وهكذا.

إذن، تنشأ عن الدوافع للإشباع حاجات تدفع للسلوك، أي العمل، ولديه مصالح يريد جلبها ومفاسد يريد درأها في علاقاته المجتمعية، فيحتاج هذا السلوك وهذه العلاقات لتنظيم، والحاجات لحل،

فأمر الشارع الإنسان بوصفه إنساناً ونهاه وخيَّره بخطاب يضبط أفعاله (أي سلوكه وعلاقاته)، والطلب المستفاد من الأوامر والنواهي جازماً كان أم غير جازم، أو التخيير بين الفعل والترك، هو **حكم أفعال الإنسان**، يفيد الخطاب أي الأوامر والنواهي لزوم الفعل أو الترك أو الإباحة أي يفيد نوع الحكم،

وعليه فإن المخاطَب بالحكم هو الإنسان، من حيث هو إنسان، ولكن محل الخطاب هو أفعال الإنسان؛ وهذا الحكم الذي خوطب به ليس إعطاءه الحرية يفعل ما يراه، ولا هو تقييد هذه الحرية، بل هو **علاج كل مشكلة** تقع له في هذه الحياة، أي هو بيان حكم كل فعلٍ يصدُرُ من الإنسانِ بوصفِهِ إنساناً.

نلاحظ ما يلي:

1) تَدْخُلُ الأفعالُ والعلاقاتُ تحت قواعد وعناوين متشابهة، كطرق إشباع الميل الجنسي، يمكن تحديد كافة طرق الإشباع وتحديد حكمٍ كل طريقة منها ويبقى هذا الحكم ثابتاً إلى يوم الدين، وتحديد أحكام النكاح والطلاق وسائر أحكام النظام الاجتماعي بتفاصيلها وشروطها وأركانها ومحدداتها وضوابطها، وتبقى ثابتةً أبداً.

2) وحاجة الإنسان للأكل تتم بأكله مما في الأرض من أشياء تؤكل، فيتم حصر ما هو الحرام منها، كالخمر والخنزير والميتة وغيرها، ويُعطى حكم الإباحة لباقي الأشياء، ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ **فَصَّلَ لَكُم مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ** إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ۗ وَإِنَّ كَثِيرًا لَيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ﴾ [الأنعام 119].

3) ويُعطي أحكام الاضطرار، حيث راعى الإسلامُ الأحوال الاعتيادية والأحوال الاستثنائية . الاضطرارية غير العادية وأعطى أحكاماً لكل منها، إذن فقد تعدى حلُّ مشكلٍ نجم عن حاجة عضوية إلى النظر في العمل الذي يشبع الجوعة في الأحوال العادية وكذلك في الأحوال الاستثنائية، وأحكام الصلاة والصيام للسليم وأحكامهما للمريض والعاجز والمعذور وهكذا. فمثلا: يرخص للمسافر أن يفطر، وأن يجمع ويقصر في الصلاة، ويصلي المريض بحسب استطاعته، قياماً أو جلوساً أو متكئاً، وعند فقد الماء يلجأ للتيمم، ويأكل المضطر من الميتة ويشرب الخمر ليحافظ على حياته التي شارفت على الهلاك، وهكذا، فإن الإسلام شرع أحكاماً للحالات الطبيعية (عزيمة)، وشرع أحكاماً للحالات الاستثنائية (رخصة)، وهكذا.

4) وكون المعالجات قد ارتبطت بأفعال الإنسان، وكونها تتعلق بالوقائع، فلكل واقعة حكم ثابت، فواقع الزنا غير واقع التقبيل، وغير واقع اللمس وغير واقع النظر فلكلٍّ حكمٌ وعقوبةٌ تتناسب معه جزاءً وفاقاً. فالأحكام تتميز بالثبات والدقة في التنزيل على الواقع، فواقع صلاة الكسوف غير واقع صلاة الجنازة، لِكُلٍّ أحكامها، من هنا فحيثما وجد الواقع وجد الحكم، فمتى ما حصل الكسوف أقيمت صلاته، ومتى ما حصل الزنا أقيمت عقوبته.

5) يلاحظ أيضا أن بعض هذه الأفعال ما هي إلا معاملات معينة، تتكرر في كل زمان ومكان، فمثلا أسباب تملك المال، أي أسباب حيازة المال كالعمل (ومنه الصيد والمضاربة وإحياء الأرض الموات، والعمل بأجر) والإرث وعطايا الدولة للرعية، وغير ذلك، وأسباب نماء المال وتكثيره أيضا معاملاتٌ معينة لها أحكام ثابتة كأحكام البيع[261] والإجارة والعقود والقمار، وغير ذلك، يلاحظ فيها أن المعاملات هي هي، العمل بأجر سواء في الصين أم في

---

(261) والملاحظ أن الإسلام قد حدد أُطُراً تحوط التصرفات كالبيع مثلا، ضبط العمليات المتعلقة به من عقود لها ثلاثة أركان محددة هي: العاقدان، ومحل العقد وصيغته، ولها شروط وأحكام وضوابط تبين متى يبطل العقد أو يصح أو يفسد، وما يجوز بيعه وما يحرم، وأحكام اشتمال العقد على جهالة في المبيع أو الثمن أو الزمن (الغرر)، وشروط العقد مثل أهلية المتعاقدين، وقابلية محل العقد لحكمه ...الخ، (أنظر التفاصيل في كتاب: البيوع القديمة والمعاصرة ليوسف السباتين رحمه الله تعالى)، فهو يقول هذا حكم البيع أو هذا حكم خيار البيع أو هذا حكم الصرف، فيقول: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [275 البقرة]، ويقول: فيما رواه البخاري في باب (البيّعان بالخيار ما لم يتفرقا): «المتبايعان كل واحد منهما بالخيار على صاحبه ما لم يتفرقا إلا بيع الخيار»، ويقول فيما رواه مسلم: «نهى رسول الله ﷺ عن الفضة بالفضة والذهب بالذهب إلا سواء بسواء، وأمرنا أن نشتري الفضة بالذهب كيف شئنا، ونشتري الذهب بالفضة كيف شئنا، قال فسأله رجل، فقال: يدا بيد! فقال هكذا سمعت». فأحكام البيوع منضبطة انضباطاً تاماً، كما انضبطت أحكام الشركات بشكلٍ مذهلٍ، لدرجة أننا سنرى كما يقول المؤرخ الفرنسي غوستاف لوبون في كتابه "حضارة العرب": إن الجنرال الفرنسي الأشهر نابليون بونابرت عند عودته إلى بلاده فرنسا راجعًا من مصر سنة 1801، أخذ معه كتاباً فقهياً من مذهب الإمام مالك بن أنس اسمه "شرح

أمريكا، في هذا الزمان أم في الزمان الغابر، عمل في شركة أم عمل أجيرا خاصاً في حياكة الثياب أيام الدولة العباسية مثلا!

فيُعطي الإسلامُ **أحكامَ الأفعال**، التي ستشبع بها مظاهر الغرائز والحاجات العضوية، **وتفاصيل طريقة إجراء المعاملات** (البيع والزواج مثلا؛ أي العقود: أركانها، ومحلها، وصيغها، والعوامل المؤثرة فيها، وشروطها، وفسخها ...الخ) ومثلا: عن طريقة تملكه (حيازته) لهذه الأشياء (السيارة أو البصل مثلا) التي سيشبع بها جوعته، وكيفية تصرفه فيها (البيع أو الاستهلاك أو السرقة مثلا) تعطى أحكام تفصيلية تحل البيع وتحرم الربا، وتحرم السرقة والنهب، وتعطى **الأحكام التفصيلية لأنواع البيوع**، وحكم كل منها، (بيع السلم، بيع المسروق، بيع المغصوب، بيع العين المجهولة ...الخ) وتعطي الأحكام المتعلقة بنماء المال نتيجة تلك المعاملات، كالتجارة مثلا: (فتعطي أحكام الزكاة، وتحريم الاحتكار ...الخ)، وأحكام **ضمانة الحقوق** المترتبة على تلك التصرفات (حق الأجير في الأجر مثلا)، وتبقى هذه الأحكام ثابتة إلى يوم الدين، فلا تتغير أحكام البيوع لأننا نبيع طائرات بدلا من الجمال!

6) إذ إن طُرُقَ إشباع هذه الحاجات العضوية والغرائز محدودة، والأفعال التي يقوم بها الإنسان للإشباع محدودة، تندرج تحت عناوين متشابهة كالبيع والشراء والزواج، ومتعلقات تنظيم هذه الأفعال (كالعقود في البيع أو الزواج أو تنصيب حاكم في الدولة مثلا) محدودة فيمكن تحديد الموقف منها، وضبطها، مما يعطي للشريعة القدرة على إعطاء أحكام ثابتة ووضع حلول دائمية ثابتة لها،

i. لأنها تناولت المعالجات من زاوية يمكن حصرها وإعطاء الأحكام المناسبة والثابتة لها،

ii. والتي تتميز أيضا بقدرتها على إيجاد **التوازن في هذه الإشباعات**، وتحقيق الاستقرار والسعادة والتوازن في الإشباع للإنسان،

iii. وبحيث تتواءم تلك الحلول مع عيش الإنسان في مجتمع، فلا تطغى النظرة إلى الفرد على النظرة للمجتمع، ولا تُهدر مصالح الجماعة لمصلحة فرد أو حزب أو فئة متنفذة، ولا يُسحق الفرد باسم الجماعة، **فيمتد التوازن والاستقرارلعلاقات المجتمع أيضا.**

iv. وحقق التشريع مصالح كل فرد بعينه، بحيث لا تستأثر فئة من المجتمع بحقوق دون فئة، فكان نزيهاً عادلاً، فلم يتأثر الشارع بأي مصالح "شخصية"، ولم يحابي فئة على فئة لتنفيذ رغبات المتنفذين في المجتمع، بل كان حيادياً تماماً.

وهذا يضمن صلاحية نظام الإسلام للإنسان في أي مكان أو زمان، بغض النظر عن قوميته أو عرقه أو وطنه أو مكان وجوده.

الدردير على متن خليل"، ويعتبر الفقه المالكي أول فقه إسلامي رافق الأوروبيين، هذا الكتاب الفقهي الذي أخذه بونابرت معه، يقول لوبون، إنه بنى عليه القانون الفرنسي الذي كان أحد أهم أسباب نهضة الدولة، خاصة في مادة الأحكام والعقود والالتزامات، ليكون بذلك للفقه الإسلامي خاصة المالكي أثر كبير في التشريع الفرنسي خاصة مدونة الفقه المدني المعروفة بمدونة نابليون" أنظر التفاصيل والتوثيق في فصل: "النهضة الأوروبية، فرنسا تأخذ 90 بالمائة من تشريعاتها من الفقه الإسلامي". في هذا الكتاب.

7) أما بالنسبة للشرع نفسه فمصادر التشريع هي الكتاب والسنة من حيث النصوص وهي محدودة، ولكن معانيها تنطبق على وقائع جديدة إلى يوم القيامة، لطبيعة اللغة التي نزلت بها، وقدرتها على حمل المعاني الكثيرة في الألفاظ القليلة.

8) هناك نقطة مهمة وهي **فهم معنى الفعل، والحكم المتعلق بهذا الفعل**، طبعا غني عن القول إن أفعالا معينة بسيطة يتعلق بها الحكم، مثل فعل شرب الخمر، أو الصيام، وثمة أفعال تتكون من مجموعة أفعال معينة، كالصلاة بمجموع حركاتها وأركانها ومثلا: الحج، مجموعة من الشعائر المتكاملة التي يجب استنباطها من القرآن والسّنة (خذوا عني مناسككم) فليس الطواف وحده هو الحج، بل الأحكام المنبثة فيما قام به الرسول ﷺ من شعائر سميت بمجموعها: بالحج. لكن مثلا حين نبحث عن الأفعال التي فعلها الرسول ﷺ ليقيم بها الدولة الإسلامية، ولنأخذ مثلا خروج الرسول ﷺ إلى الطائف، فهل الفعل هو الخروج إلى الطائف؟ فعلى من يقيم الدولة أن ينطلق إلى الطائف؟ ما هو الفعل محل التأسي؟

يقول الله تعالى: ﴿فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن﴾ فإن هذه الآية يستنبط منها حكم شرعي هو أن المطلقة تستحق أجرة الرضاع، ويستنبط منها حكم شرعي أيضاً أن الأجير أياً كان يستحق الأجرة إذا قام بعمله، وهذا الحكم ينطبق على مسائل عديدة منها أن موظف الحكومة، والعامل في المصنع، والفلاح في المزرعة، ومن شاكلهم يستحق كل منهم أجرته إذا أتم عمله، لأنّه أجير خاص، وأن النجار الذي عمل الخزانة، والخياط الذي خاط الثوب، ومن شاكلهم يستحق كل منهم أجرته إذا قام بعمله لأنّه أجير عام.

حيث إن الإسلام جاء بخطوط عريضة أي معان عامة وتَرك للعقل البشري أن يستنبط من هذه المعاني العامة الأحكام الشرعية للمشاكل المتجددة كل يوم والمتعددة بتعدد الوقائع، إذن، فحين نجد في السيرة أن الرسول ﷺ قد خرج إلى الطائف أو خاطب القبائل، فإننا نسأل أنفسنا: ما هو الإطار الذي تندرج تحته هذه التصرفات؟ فنجد أن النصوص التي جاءت بها الأحداث، تبين القصد من الفعل، (مثلا: خرج طلباً للحماية، أو لتبليغ الدعوة، أو طلباً للمنعة، أو طلباً لإقامة دولة، فهذه النصوص التي رافقت الحدث تبين لنا طبيعة الغاية منه لندرجه تحت مسمى معين، أو لنستنبط منه أحكاماً معينة)، والشروط المحيطة به، (مثلا اشترط على بني شيبان أن يحوطوا الإسلام من جميع جوانبه حتى يقبل نصرتهم)، فبدراسة ذلك كله تجد أن كُتّاب السيرة ومصنفات الحديث أدرجوا هذا النوع من الأفعال تحت مسمى: "طلب النصرة".

فيكمل العقل رحلته في استنباط المعاني المحيطة بهذا التصرف، فيجد مثلا أن قريشاً امتنعت عن قبول الدعوة، وآذت الرسول ﷺ، وأنه يريد قوةً وسلطاناً نصيراً؛ قال تعالى له: ﴿**وَقُل رَّبِّ أَدْخِلْنِى مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِى مُخْرَجَ صِدْقٍ وَٱجْعَل لِّى مِن لَّدُنكَ سُلْطَٰنًا نَّصِيرًا**﴾ [الإسراء 80] أمر الله تعالى نبيه أن يسأله **سلطاناً** ناصراً، ليقيم دعوته ويطبق شريعته)، وهكذا يمضي العقل في التفكير لاستنباط طبيعة هذا التصرف، والأحكام المتعلقة به التي جاء بها الوحي، فالوحي مثلا لم يأذن بنصرة مشروطة (كأن يكون لنا الملك من بعدك) وهكذا، هكذا نفهم: الأفعال التي هي محل للتأسي، أو التي هي بيان للمجمل، أو التي هي تشريع واجب الاتباع، فبعض الأفعال إذن بسيط يتعلق بسلوك معين، وبعض التصرفات مركبة من مجموعة من التصرفات والأحوال والشروط يناضل

العقل على فهمها في سياق معين ليستنبط أحكامها الشرعية، كاستنباطنا مثلا لطريقة الرسول ﷺ في إقامة الدولة.

ثانياً: أحكام وأدلة، وتعريفات كلية عامة وتفصيلية:

ثم إن التشريع الإسلامي (النص) ينطبق على كل أفعال الإنسان المتجددة والمتعددة مهما تنوعت واختلفت، إذ جاء على صورة **ألفاظ لها دلالات معينة**، **واستعمل البيان لإيصال المراد منها**، ووضعها في **صورة أحكام وأدلة وتعريفات كلية وعامة وتفصيلية أيضا**، وإليك التفصيل:

يقسم اللفظ (النص) إلى ثلاثة أقسام[262]:

أولا: تقسيم اللفظ باعتبار المدلول[263] وحده ويشمل دلالة المطابقة والتضمن والالتزام، وهذا يعطي للنص قدرة هائلة على الانطباق، أو يعطي المجتهد قدرة على استنباط أحكام كثيرة من النص لاشتماله على هذه الدلالات، وفي الوقت نفسه فإنه يضبط العملية الاجتهادية بضوابط وقواعد فهم هذه الدلالات فلا يخرج المجتهد عن هذا الإطار[264].

ثانيا: وتقسيم اللفظ من حيث الدال والمدلول ويشمل المتباين والمنفرد والمشترك والمنقول والحقيقة والمجاز، وهذا يعطي النص القدرة الهائلة على الاشتمال على أحكام كثيرة دلت عليها استعمالات اللغة.

ثالثا: وتقسيم اللفظ من حيث المدلول وحده، ويدخل تحت هذا الباب اللفظ الكلي والجزئي، والمدلول قد يكون لفظاً وقد يكون معنى، وفي هذا البحث المقصود بالمدلول المعنى، إذن تقسيم اللفظ إلى كلي وجزئي هو تقسيم لمعنى اللفظ.

---

[262] أنظر: الفرق بين الكلي والعام وبين القاعدة الكلية والعامة عبد الحميد الشرباتي، وانظر: الاستدلال بالظني في العقيدة للأستاذ فتحي سليم، فصل: الدلالات وأنواعها.

[263] دلالات الألفاظ ثلاثة أنواع: دلالة المطابقة، ودلالة التضمن، ودلالة الالتزام، ودلالة المطابقة ودلالة التضمن تتعلقان بالصيغ والصور التركيبية للجمل، أما دلالة الالتزام فتتعلق بالخطاب وإشارته واشتماله على العلل، وبفحوى الخطاب أو لحن الخطاب وهو مفهوم الموافقة، أو دليل الخطاب وهو مفهوم المخالفة، ودلالة الالتزام على خمسة أضرب: أولها دلالة الاقتضاء، وثانيها: إشارة اللفظ، وثالثها: التنبيه والإيماء، ورابعها فهم غير المنطوق من المنطوق بدلالة سياق الكلام ومقصوده، وخامسها: المفهوم ويسمى دليل الخطاب، **فدلالة المطابقة**: وهي دلالة اللفظ على تمام المعنى الموضوع له اللفظ كدلالة الإنسان على معناه وهو الحيوان الناطق، **ودلالة التضمن**: وهي دلالة اللفظ على بعض المعنى الموضوع له اللفظ كدلالة الإنسان على الحيوان أو الناطق، **ودلالة الالتزام**: هي دلالة اللفظ على لازم المعنى الموضوع له اللفظ.

راجع: الاستدلال بالظني في العقيدة للأستاذ فتحي سليم، فصل: الدلالات وأنواعها.

[264] فمثلا: من أنواع دلالة الاقتضاء: وهو الذي لا يدل عليه اللفظ ولا يكون منطوقاً به، ولكن يكون من ضرورة اللفظ. وهو إما من حيث لا يمكن أن يكون المتكلم صادقاً إلا به. أو من حيث امتناع وجود الملفوظ شرعاً إلا به. أو من حيث امتناع ثبوته عقلاً إلا به،

أما ما يقتضي ضرورة صدق المتكلم، فكقوله ﷺ: «لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل». لأنه نفي الصوم. والصوم لا ينتفي بصورته، بل معناه لا صيام صحيحاً أو كاملاً، فيكون حكم الصوم هو المنفي لا نفسه. والحكم غير منطوق به لكن لا بد منه لتحقيق صدق الكلام. ومثاله قوله: «لا عمل إلا بنية». وقوله ﷺ: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان ...» وقوله ﷺ: «لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد».

أما ما يقتضي ثبوت المنطوق به شرعاً، فكقول القائل: أعتق عبدك عني. فإنه يتضمن الملك فكان ذلك من مقتضى اللفظ لا من منطوقه.

وأما ما ثبت اقتضاءً لتصور المنطوق به عقلاً فكقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ لأن الأمهات عبارة عن الأعيان **والأحكام لا تتعلق بالأعيان ولا يعقل تعلقها إلا بالأفعال**، فاقتضى اللفظ فعلاً وصار ذلك هو الوطء. وكذلك قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ﴾، وقوله: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ الأَنْعَامِ﴾ ويقرب منه ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ أي أهل القرية. وقوله: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾، أي: فأفطر فعدة من أيام أخر. وهذا ما يسمى دلالة الاقتضاء. إذن، فيستطيع المجتهد إعمال عقله في فهم النص ليستخرج منه الأحكام التي دلت عليها تلك الألفاظ.

1. إن التشريع الإسلامي المستنبط من أدلة إجمالية، (كالكتاب والسنة، تحوي أحكاما تفصيلية متنوعة كحرمة الخمر وفرض الصلاة) ينطبق ويتنزل على كل أفعال الإنسان المتجددة والمتعددة مهما تنوعت واختلفت، إذ جاء على صورة أدلة وقواعد وتعاريف "كلية" أو "عامة"، وعلى صورة أحكام تفصيلية أيضا، وهذه الميزة تجعل للقرآن الكريم وللسنة المطهرة القدرة على أن يحويا أحكاماً تعالج جميع مشاكل البشر إلى يوم القيامة.

2. والحكم الشرعي "هو خطاب الشارع المتعلق بأفعال العباد ب"الاقتضاء أو التخيير" (أي خطاب التكليف أو الوضع"[265]، فالاقتضاء أي طلب الفعل أو طلب الترك، والتخيير (أي الإباحة) حين أعطى حلول المشاكل أي أحكام الوقائع والنوازل، جعل هذا الحكم خطاً عريضاً أي معنى عاماً؛ أي إنه وصف الأفعال وصفاً عاماً، أي جاء بمعانٍ عامة محددة الوصف، تنطبق على كل ما يندرج تحتها، أي إنه إذ أعطى للفعل حكماً إلا إنه في الواقع أعطى الحكم **<u>لجنس الفعل أو نوعه</u>** بوصفٍ عامٍ، لا حكمَ فعلٍ واحدٍ أو أفعالٍ محددةِ العدد؛ فتحريم السرقة يدخل تحته كل ما اعتبره الشرع سرقة، أكانت سرقة ذهب أم رغيف خبز، ﴿وَأَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ﴾، فينطبق الحكم الكلي على أجزائه، سواء أباع جلوداً أم طائراتٍ، وأحكام الوضع مثل: الشرط والمانع والسبب والعزيمة والرخصة، والصحة والبطلان والفساد للعقود هي هي سواء كانت عقود بيعٍ أم زواجٍ أو تنصيبِ حاكمٍ.

3. لذلك كان منطبقاً على كل فعل من جنسه أو من نوعه، وعلى كل ما يدل عليه الوصف العام وما يندرج تحت المعنى العام إن كان الوصفُ غير معلَّل، وعلى كل ما ينطبق عليه الوصف العام أو يندرج تحت المعنى العام، مع كل ما تنطبق عليه علّة الحكم للوصف إن كان الوصف معلَّلاً.

4. نزلت النصوص أحكاماً شرعيةً تفصيليةً قد ينسب إلى لفظ خاص[266] فيكون حكماً خاصاً، وقد ينسب إلى لفظ عام[267] فيكون حكماً عاماً أو كلياً، منها ألفاظ كلية، ومنها قواعد[268] وتعاريف، وأحكام مستنبطة (أو

---

[265] الشخصية الإسلامية، الجزء الثالث: (أصول الفقه) لتقي الدين النبهاني، باب: الحكم الشرعي.

[266] أما اللفظ الخاص فهو كلّ **<u>لفظ مفرد أو مركب</u>** لا يندرج تحته سواه، (زيد) اسم علم لرجل، أو (زيتونة) اسم علم لشجرة الزيتون، أو (الخليل) اسم علم لمدينة الخليل، أو (عبد الله) اسم علم لرجل، ... مثل شهادة خزيمة التي اعتبرها الرسول له بشهادة رجلين، فهذا خاصّ بخزيمة (أبو داود: 3607، النسائي: 4647، أحمد: 215/5، المستدرك: 21/2)، ومثله الحكم المتعلق بكيفية صلاة خاصة كصلاة الاستسقاء أو الجنازة أو الخوف فهي منسوبة للفظ خاص فتكون أحكاماً خاصة بخلاف ما لو نسب للصلاة كلفظ عام دون تخصيص أو تقييد فهو حكم عام. أنظر: (تيسير الوصول إلى الأصول للعلامة عطاء أبو الرشتة، الجزء الأول ص 45-46)

[267] وأما اللفظ العام فهو كلّ **<u>لفظ مفرد</u>** يندرج تحته أفراد مثل: الشجرة، والسارق، والميتة، والربا، والرجال، والمسلمون.

وأما اللفظ الكلي فهو كلّ **<u>لفظ مركب</u>** يندرج تحته جزئيات مثل: "ما لا يتم الواجب إلا به"، "الوسيلة إلى الحرام".

و(الكلية) من دلالات المفرد سواء أكان متواطئاً أم مشككاً (انظر الباب الثالث – الفصل الأول – المفرد من كتاب تيسير الوصول لأبي الرشتة)، غير أن التركيب إن أمكن صياغته بحيث يمكن أن يندرج تحته أجزاء، فإنّ الكلية تدخله مجازاً لعلاقة المشابهة مع المفرد، في هذه الحالة، ويكون هذا التركيب لفظاً كلياً تندرج تحته جزئيات. وعندما ينسب حكم شرعي لهذا اللفظ الكلي فإنه يسمى قاعدة كلية. (تيسير الوصول إلى الأصول للعلامة عطاء أبو الرشتة، الجزء الأول ص 45)

[268] القاعدة هي الحكم الثابت المستمر، والذي يصلح أن يكون أساسا يبنى عليه غيره من الاحكام والأفكار أو أن يندرج غيره تحته من باب التفريع.

إن النصوص التي استنبطت منها القواعد الكلية، إما ان تكون فيها علة أو معنى العلة (السببية)، وهذا الذي جعلها تشبه في عملها القياس الشرعي والمنطقي، مثل قول الرسول ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الانعام]. فالسببية ومعنى العلة، ظاهرة في النصين، ولكن القواعد الكلية لا يجري إدراج الجزئيات تحتها من باب العلة او القياس، بل من باب التفريع على الحكم، أي أن الحكم الكلي يشمل الحكم الجزئي. إذن القاعدة الكلية الشرعية هي حكم كلي يندرج تحته جزئيات، فهي حكم شرعي كلي (معناه كلي)

مستقرأة) من أدلة شرعية فهي لذلك أحكام شرعية، وينطبق عليها تعريف الحكم الشرعي، وذلك أن التعريف الشرعي هو وصف واقع الحكم، فهو مدلول خطاب الشارع،

واللفظ الكلي هو اللفظ الذي يشترك في مفهومه (أي في معناه ودلالته) كثيرون، هم أفراد اللفظ أو جزئيات اللفظ، والكلي متقوم بجزيئاته، مثل لفظ إنسان وهو كلي ويندرج تحته زيد وهو جزئي، فزيد إنسان تقوم فيه الإنسانية كاملة، فهو إذن: حكم كلي منطبق على جزيئاته، أي وصف كلي للواقع الشرعي الذي جاءت به الأدلة أي النصوص الشرعية، من حيث انطباقها على جزيئات كثيرة،

واللفظ العام هو اللفظ الدال على معنيين فصاعداً، أو هو لفظ يستغرق كل ما يصلح له، حيث إن هنالك صيغ وألفاظ للعموم مثل (أي) و (ما)، وأسماء الجموع المعرفة إذا لم تكن للعهد، وأسماء الجموع المنكرة والاسماء المؤكدة لها مثل، كل، وجميع، والنكرة في سياق النفي والشرط والاستفهام.

لذلك حين يستعمل خطاب الشارع صيغةً من صيغ العموم فإنها ستعم كل ما دل عليه الخطاب، مثل قوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [الحشر 7]، فصيغة ﴿مَا﴾ صيغة عموم تستغرق كل ما أتى به الرسول ﷺ.[269]

ومن الصور التي جاءت بها النصوص الكلية أو العامة أو التفصيلية والتي أعطتها القدرة على التوسع والانطباق على أفعال الإنسان المتعددة المتنوعة:

1) أحكام جزئية أو تفصيلية (كوجوب الصلاة وعدد ركعات المغرب، ونواقض الوضوء).

2) **وأحكام كلية** (إذا استوى معناها في أجزائها من غير تفاوت، ويشترك في مفهومها كثيرون، وتنطبق على جزيئاتها) **وقواعد كلية**[270]: (تستغرق كل ما يصلح لها، تتنزل على وقائع متعددة كقاعدة: الوسيلة إلى الحرام محرمة، وقاعدة: ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وقاعدة: العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.) فهذه

يكون قاعدة يتفرع منها احكام كثيرة، وتكون الاحكام المتفرعة منها جزئية بالنسبة لها، وهذه القاعدة تصلح أن تستخدم في كل أبواب الفقه وليست خاصة باب معين مثل القواعد الفقهية،

[269] السؤال الذي يطرح نفسه هنا: ما الفرق بين اللفظ العام المفرد واللفظ الكلي المفرد من حيث العموم؟؟ وهل الكلية والعموم شيء واحد في الألفاظ المفردة من حيث اللغة والوضع؟ نعم هما شيء واحد فالكلية تدخل في العموم، فلفظ، رجل، معناه كلي، وعندما ندخل عليه الألف ولام الجنس يصبح عاما، وعندما نقوم بجمعه، رجال، يصبح عاما، فصيغ العموم تدخل على كل الألفاظ بكل تقسيماتها سواء أكانت تقسيمات من حيث الدال والمدلول أو من حيث الدال وحده (الكلي)، فتحول النكرات إلى معارف ويكون الحكم عليها حكما عاما، وعند فهم النصوص الشرعية لا يرد بحث اللفظ الكلي المفرد، وإنما يرد اللفظ العام والخاص والمطلق والمقيد ... ولا يوجد في الشريعة نصوص كلية وجزئية ولا أدلة كلية وجزئية، بل يوجد نصوص عامة وخاصة وأدلة مجملة وتفصيلية.

نعم: يوجد في الشريعة قواعد كلية وهي أحكام كلية، ولكن الكلية والجزئية فيها ليس من باب القياس المنطقي العقلي، وإطلاق لفظ الكلي عليها هو من باب المجاز وليس من باب الحقيقة، فالكلية والجزئية من أقسام دلالة اللفظ المفرد وليس المركب، والحكم الشرعي هو لفظ مركب وليس مفردا، أنظر: الفرق بين الكلي والعام وبين القاعدة الكلية والعامة عبد الحميد الشرباتي.

[270] وأما بيان كون القاعدة الكلية حكما شرعيا فإن القاعدة الكلية هي: الحكم الكلي المنطبق على جزيئاته. أما كونها حكما فلأنها مستنبطة من خطاب الشارع فهي مدلول خطاب الشارع، وأما كون هذا الحكم كليا فلأنه ليس نسبة حكم إلى لفظ من ألفاظ العموم، حتى يقال عنها أنها حكم عام، وكقوله تعالى ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة275] ينطبق على جميع أنواع البيع فهو حكم عام، بل القواعد الكلية، والتعاريف الشرعية، والأحكام الشرعية، كلها أحكام شرعية وإن اختلفت أسماؤها. **"والاستدلال على الحكم بقاعدة كلية، أو بتعريف شرعي، أو بحكم شرعي، هو من قبيل التفريع على الحكم، وليس من قبيل الاستدلال بالدليل".**

القواعد تنطبق على جزئيات كثيرة، فمثلا: لا يتم واجب طاعة ولي الأمر إلا بوجود ولي الأمر المستحق لبيعة شرعية، فإيجاده واجب، والحكم الكلي الذي يكون قاعدة كلية هو نسبة حكم إلى لفظ من ألفاظ الكلية، ولذلك يقال عنه كلي[271]، ولهذا يكون كل حكم داخل تحت مدلول هذا اللفظ جزئية من جزئيات هذا الحكم الكلي، لا فرداً من أفراده؛ مثل قاعدة الوسيلة إلى الحرام حرام، وقاعدة "مالا يتم الواجب إلا به فهو واجب" وما شاكل ذلك، ففي هاتين القاعدتين لم ينسب الحكم الشرعي وهو (الحرمة) إلى لفظ عام، مثل لفظ: البيع مثلاً، وإنما نسب إلى لفظ كلي، وهو"الوسيلة إلى الحرام". ولم ينسب الحكم الشرعي وهو (الواجب) إلى لفظ عام، مثل وصف الميتة مثلا، وإنما نسب إلى لفظ كلي وهو "ما لا يتم الواجب إلا به" ولذلك كان كلياً. ومثلاً باستقراء أدلة العقود توصل الأصوليون إلى قاعدة كلية هي: "الإجارة عقد على المنفعة بعوض" ففي الشرع قواعد كلية مستنبطة من الأدلة الشرعية فهي أحكام شرعية، وتنطبق هذه الأحكام على جزيئاتها. فمثلا باستقراء أدلة العقود توصل الأصوليون إلى **قاعدة كلية** هي: "الإجارة عقد على المنفعة بعوض" ففي الشرع قواعد كلية هي أحكام شرعية، **وتنطبق هذه الأحكام على جزيئاتها**، ويصدق تعريف الإجارة على إجارة الأجير الخاص، والأجير المشترك، وإجارة الدار، وإجارة السيارة، وإجارة الأرض،

3) وتعاريف شرعية، "فمثلا تعريف الحكم الشرعي بأنه "خطاب الشارع المتعلق بأفعال العباد"، وتعريف العقد بأنه "ارتباط إيجاب بقبول على وجه مشروع يثبت أثره في محله"، كل منهما حكم كلي، لأنه في تعريف الحكم الشرعي قد أخبر عن المعرف بلفظ كلي وهو كلمة (خطاب الشارع) فإنها يصح أن يشترك في مفهومها كثيرون، فهي تصدق على خطاب الشارع سواء كان خطاب الشارع الذي استنبط منه متعلقا بالاقتضاء، (بطلب الفعل، وعلى طلب الترك)، أو التخيير، أو كان متعلقا بالوضع، كتعريف السبب، وتعريف الشرط، وما شاكل ذلك، لذلك كان تعريف الحكم الشرعي بأنه خطاب الشارع ...الخ تعريفاً كُلِّيّاً. وفي تعريف العقد بأنه "ارتباط إيجاب بقبول على وجه مشروع يثبت أثره في محله"، أخبر عن المعرف بلفظٍ كليٍّ وهو كلمة (ارتباط إيجاب بقبول)، فإنها يصح أن يشترك في مفهومها كثيرون فهي تصدق على البيع والزواج والإجارة والشركة، ويصدق تعريف الإجارة على إجارة الأجير الخاص، والأجير المشترك، وإجارة الدار، وإجارة السيارة، وإجارة الأرض، وكتعريف البيع، (ينطبق على بيع سيارات أو مواشي) وما شابه ذلك، فكلها تعاريف كلية."[272].

---

[271] نأخذ القاعدة الكلية (الوسيلة إلى الحرام محرمة)، لو حاولنا البحث في ألفاظ القاعدة من حيث العموم والخصوص، نجد لفظ الوسيلة هو لفظ عام ولفظ الحرام لفظ عام، إذن هذا يؤكد أن البحث هو ليس متعلقا باللفظ المفرد، بل هو متعلق في جملة (الوسيلة إلى الحرام)، وهذه الجملة فيها معنى كلي، (هو كل الوسائل الى الحرام) حكمها التحريم، فنحن هنا فهمنا المراد باللفظ الكلي (مجموعة ألفاظ، لا لفظ مفرد)، يفهم منها معنى كليا هو (كل الوسائل الى الحرام)، حكمنا عليها بالحرمة، فيدخل تحت هذا المعنى الكلي بالتفريع عليه وليس بالقياس كل الوسائل المحرمة، فهنا تكمن الكلية، ولأنها كلية، فهي تدخل في كل أبواب الفقه.

مثال آخر: قاعدة ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، فجملة (ما لا يتم الواجب إلا به) فيها معنى كلي، وهو، (كل ما لا يتم الواجب إلا به)، فهو واجب، أي حكمنا عليه بالوجوب، فكل مقدمات الواجب واجبة حسب هذه القاعدة سواء كانت سببا أو شرطا، وهكذا جميع القواعد الكلية ... ...،

"فهنا لم نقل الواجب أو الوسيلة وإلا لكانا لفظا عاما -على اعتبار أن "أل" ليست للعهد-، وإنما قلنا "ما لا يتمّ الواجب إلا به" أي قلنا لفظا مركباً، ولكن تندرج تحته جزئيات، وقد سميت جزئيات وليس أفرادا لأن اللفظ مركب" (تيسير الوصول إلى الأصول للعلامة عطاء أبو الرشتة، الجزء الأول ص 45).

[272] "إزالة الأتربة عن الجذور" ربط الأفكار والأحكام بالعقيدة الإسلامية، تقي الدين النبهاني.

4) وقواعد عامة، وأحكام عامة[273] فكلمة بيع تستغرق أنواع البيوع جميعاً، كقوله تعالى ﴿وَأَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة275]، ينطبق الحكم العام بإباحة البيع على جميع أنواع البيع فهو حكم عام، ولفظ البيع هنا لفظ عام وهو لفظ مفرد (لا مجموعة ألفاظ كما في الحكم الكلي أو القاعدة الكلية)، حكمنا عليه أنه مباح، فالقاعدة العامة هي أن كل البيوع مباحة، أي كل **أفراد** لفظ البيع حكمه الإباحة، فإباحة جميع أفراد البيع هو القاعدة العامة، وهذه القاعدة ليست كلية تصلح للاستعمال في جميع أبواب الفقه، بل هي متعلقة في باب البيع وحده وبالتالي هي عامة وليست كلية. وكقوله تعالى: ﴿حُرِّمت عليكم الميتةُ﴾ [المائدة 3] ينطبق على كل ميتة فهو حكم عام.

والقاعدة الكلية الشرعية لا يجوز فيها الاستثناء، أي إخراج بعض الجزئيات من الحكم، لأن هذا يفقدها الكلية وتصبح أكثرية، وهذا بخلاف القواعد الفقهية فيمكن فيه التخصيص وإخراج بعض أفرادها من الحكم العام، مثل تحريم بيع حاضرٍ لبادٍ.

5) وأيضاً الأدلة الشرعية تحوي العلل (المنضبطة) والقياس والمماثلة في الأحكام، فتشترك أمور كثيرة في نفس العلل فتقاس بعضها على بعض وتأخذ نفس الأحكام.

وللقياس أركان لا يتم بدونها وهي: الفرع الذي يراد قياسه، والأصل الذي يراد القياس عليه، والحكم الشرعي الخاص بالأصل، والعلة الجامعة بين الأصل والفرع. وللفرع شروط وللحكم الأصل شروط منضبطة، وللعلة شروط ثمانية منضبطة تماما[274]، وهكذا حدد الشارع للمجتهد عمليةً منضبطةً تماماً ليقوم بتحصيل الحكم الذي أخذه الأصل لإثبات مثله في الفرع لتشابههما في علة الحكم.

هذه القضايا جعلت الإسلام شاملاً تاماً، قادرا على إعطاء المعالجات والحلول لمشاكل الإنسان إلى يوم الدين،

فمثلاً يقول الله تعالى: ﴿فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن﴾ فإن هذه الآية يستنبط منها حكم شرعي هو أن المطلقة تستحق أجرة الرضاع، ويستنبط منها حكم شرعي أيضاً أن الأجير أياً كان يستحق الأجرة إذا قام بعمله، وهذا الحكم ينطبق على مسائل عديدة منها أن موظف الحكومة، والعامل في المصنع، والفلاح في المزرعة، ومن شاكلهم يستحق كل منهم أجرته إذا أتم عمله، لأنّه أجير خاص، وأن النجار الذي عمل الخزانة، والخياط الذي خاط الثوب، ومن شاكلهم يستحق كل منهم أجرته إذا قام بعمله لأنه أجير عام.

حيث إن الإسلام جاء بخطوط عريضة أي معان عامة وتَرك للعقل البشري أن يستنبط من هذه المعاني العامة الأحكام الشرعية للمشاكل المتجددة كل يوم والمتعددة بتعدد الوقائع، ومن هنا يأتي الاستنباط من هذه المعاني العامة لكل مشكلة من المشاكل المتجددة والمتعددة للإنسان، **ولهذا لا توجد و اقعة حدثت إلاّ ولها محل حكم، ولا حادثة تحدث إلاّ ولها أيضاً محل حكم، ولا مشكلة يمكن و اقعياً لا فرضياً أن تقع إلاّ ولها كذلك محل حكم**.

---

(273) العام له أفراد، والكلي له جزيئات.

(274) يراجع كتاب: الشخصية الإسلامية، الجزء الثالث، للإمام تقي الدين النبهاني، فصل: شروط العلة.

وقد أعطى الشارع النص على هذا الوجه وترك للعقل البشري **أن يجالد ويناضل ويبذل أقصى الجهد لاستنباط أحكام المسائل المتجددة والمتعددة من هذه النصوص**، وجعل الاجتهاد ليس مباحاً فحسب، بل جعله فرض كفاية لا يصح أن يخلو عصر منه، وإذا خلا عصر من مجتهدين فقد أثِم كل المسلمين.

إلاّ أن هذه السعة في الشريعة لا تعني أنها مرنة بحيث تكون منطبقة على كل شيء ولو ناقضها، **ولا تعني أنّها متطورة بحيث تتبدل مع الزمن**، بل يعني **اتساع النصوص لاستنباط أحكام متعددة**، ويعني **اتساع الأحكام لانطباقها على مسائل كثيرة**، ويعني **عدم وجود فراغ تشريعي**.

وأيضاً، ذلك **لا يعني أن هذا مرونة وتطور** فيمكن المرء أن يأخذ أي حكم يريده منها، لأنها **لا تعطي إلاّ ما فيها مما دل عليه اللفظ أو المعنى الذي دل عليه معنى اللفظ ولا يعطي ما لا يُفهم دلالة في إحدى الدلالات المعتبَرة**، فالاستنباط من الأدلة، أي الاجتهاد، يكون باستنباط ما في النص من منطوق أو مفهوم، أو من دلالة النص، وفق الدلالات الثلاث المعروفة (دلالة المطابقة، ودلالة التضمن، ودلالة الالتزام)، أو بمعقول النص أي العلة الشرعية الواردة فيه لا غير.

وكذلك لا يعني أن هذه المعاني العامة تساير كل عصر وكل زمن، بل يعني أن كل عصر وكل زمن يجد حلول المشاكل التي تحصل فيه في هذه الخطوط العريضة حسب وجهة النظر التي فيها، وحسب ما يدل عليه منطوق جُملها، أو مفهومها، أو دلالاتها، أو عللها، لا حسب العصر والزمن من وجهة نظر أو حسب ما يسود في العصر من معالجات وأحكام.

فهذا الاتساع بالنصوص لاستنباط أحكام متعددة، والاتساع بالأحكام لانطباقها على مسائل كثيرة، هو الذي جعل الشريعة الإسلامية وافيةً بمعالجة كافة مشاكل الحياة في كل زمان ومكان وكل أمّة وجيل وهو ليس مرونة ولا تطوراً.

ثالثاً: من خصائص الشريعة: الشمول والسعة والثبات والتجدد وعدم المرونة وعدم التطور:

صحيح أن الإسلام جاء بخطوط عريضة أي معان عامة وتَرك للعقل البشري أن يستنبط من هذه المعاني العامة الأحكام الشرعية للمشاكل المتجددة كل يوم والمتعددة بتعدد الوقائع، ولكن ذلك لا يعني أن هذا مرونة وتطور فيمكن المرء أن يأخذ أي حكم يريده منها، لأنها لا تعطي إلاّ ما فيها مما دل عليه اللفظ أو المعنى الذي دل عليه معنى اللفظ، ولا يعطي ما لا يُفهم دلالة في إحدى الدلالات المعتبَرة، فالاستنباط من الأدلة، أي الاجتهاد، يكون باستنباط ما في النص من منطوق أو مفهوم، أو من دلالة النص، وفق الدلالات الثلاث المعروفة، أو بمعقول النص أي العلة الشرعية الواردة فيه لا غير.

وكذلك لا يعني أن هذه المعاني العامة تساير كل عصر وكل زمن بل يعني أن كل عصر وكل زمن يجد حلول المشاكل التي تحصل فيه في هذه الخطوط العريضة حسب وجهة النظر التي فيها وحسب ما يدل عليه منطوق جُملها أو مفهومها أو دلالاتها أو عللها، لا حسب العصر والزمن من وجهة نظر أو حسب ما يسود في العصر من معالجات وأحكام. فهذا الاتساع بالنصوص لاستنباط أحكام متعددة، والاتساع بالأحكام لانطباقها على مسائل كثيرة، هو الذي جعل الشريعة الإسلامية وافيةً بمعالجة كافة مشاكل الحياة في كل زمان ومكان وكل أمّة وجيل وهو ليس مرونة ولا تطوراً.

وكون المعالجات قد ارتبطت بأفعال الإنسان، وكونها تتعلق بالوقائع، فلكل واقعة حكم ثابت، فواقع الزنا غير واقع التقبيل، وغير واقع اللمس وغير واقع النظر فلكل حكم وعقوبة، فالأحكام تتميز بالثبات.

"هذا الثبات ينبع من تصور ثابت المقومات والقيم، أتى من مصدرٍ ثابت العلم والإرادة، مصدرٍ يرى المجال كله، والخط كله، فلا تخفى عليه منحنيات الدرب، ولا يقدر اليوم تقديراً يظهر في غد خطؤه ونقصه، ولا تتلبس به شهوة أو هوى يؤثر في موازينه وتقديراته، ... ولا نحتاج إلى الحيطة ضد التجمد في قالب حديدي، ونحن نستمسك بهذه الخاصية في التصور الإسلامي، -خاصية الحركة داخل إطار ثابت حول محور ثابت-، فخاطر التجمد لا يرد على مثل هذا التصور، ولا على الحياة التي تتحرك في إطاره، فالحركة هي القاعدة فيه، والكون لا يتجمد ولا يأسن ولا يفسد ولا يركد، فهو في حركة دائمة، وفي تطور دائم، ولكن التطور هذا ليس بالتطور المطلق الذي لا يرجع لأصل ثابت"[275]، بل إنه تطور لا يخرج الإنسان من كينونته، ومقوماته، وطاقته الحيوية، وأشواقه الروحية، وحاجاته العضوية، وغرائزه إلى غيرها فتتغير كينونته فتحتاج لنظام آخر ومعالجات أخرى، ذلك الإنسان المحدود في كينونته زماناً ومكاناً، فهو "حادث في زمن، وينتهي بعد حدوث في زمن، لا يوجد إلا في مكان، ولا ينطلق وراء المكان، كما أنه لا يوجد إلا في زمان ولا ينطلق وراء الزمان"[276]، ترجع أفعاله إلى دوافع محدودة، وتتحرك في إطار تصرفات محدودة تشبع هذه الدوافع، لا تخرج عنها إلى غيرها، فإذا جاع فلا بد أن يأكل، فنضبط أحكام الحلال والحرام في اكتسابه لما سيأكل، وانتفاعه به، وما يحل منه وما يحرم، بأحكام محدودة لا نحتاج

[275] خصائص التصور الإسلامي ومقوماته، الشهيد سيد قطب رحمه الله، ص89-90 بتصرف.

[276] خصائص التصور الإسلامي ومقوماته، الشهيد سيد قطب رحمه الله، ص 95.

غيرها على كر الزمان وتنوع المكان، فلا شك أن معالجات كهذه تتسم بالثبات، ولا تحتاج لتغيير، بل إن ما يتغير هو وسائل وآلات من حوله، كركوب الطائرة بدلا من الخيل والجمال، واستعمال الكمبيوتر للإحصاء بدلا من الدفاتر، وهذه الوسائل لا أثر لها على النظام، إلا إنها تسهل تحصيل الغايات نفسها بأساليب متطورة، لا تحتاج لإخراج النظام من الثبات إلى التغيير، كذلك، فقد ينشأ التغيير من حول الإنسان جراء أنظمة بشرية تفرض عليه أنماطا معينة من العيش تصرفه عن طبيعته التي شكلها النظام الإلهي، فأضحت لديه "مشاكل" جديدة نتجت عن تصورات الرأسمالية والليبرالية والعلمانية، لم تكن لتنشأ في ظل التصور الإسلامي الثابت الذي وضع معالجات أخرى في الأسس والأنظمة، فأضحت الأسئلة المتعلقة بالتأمين والبنوك والفقر الناشئ عن سوء توزيع الثروات واستغلالها في ظل النظام الرأسمالي دوافع للبحث عن معالجات لم تنشأ في الأصل عن تطبيق النظام الإسلامي، فظن من جهل أن الإسلام بحاجة لتطوير وتغيير ليعطي معالجات لمشاكل نتجت عن أنظمة غيره، تتناقض معه في الأسس والمقومات والتصورات والحلول، بل إنها تناقض نفسها وتتخبط في وضع الحلول لها.

أما ما يتطور جراء حركة الإنسان في الكون، فقد حوت الشريعة الغراء أحكاما تنطبق عليه فتواكب حركة التغيير والتجدد، فتعطي أحكاما متعلقة بأطفال الأنابيب، والاستنساخ، وأجهزة الإنعاش، والتشريح، والحجر الصحي، وصلاة رائد الفضاء وغيرها، فالشريعة لا تتجمد، ولا تتطور، بل تجد فيها الحلول الدقيقة لمشاكل البشر، ولحركتهم في الكون إلى يوم الدين، فمن خصائصها المهمة: الشمول، الذي تلافى ما اعترى الأنظمة البشرية من النقص والاضطراب في فهم الواقع ووضع الحلول الصحيحة المتزنة الصالحة الثابتة له، واحتاج لدوام تغييرها، وما اعترى نظرتهم من تفاوت في تقدير الصواب والخطأ، والنفع والضر، الذي يكمن في زوايا معتمة لا يكتشفها العقل البشري لقصوره عن تحصيل المعلومات الكافية عنها، إذ إن بعضها من الحاضر العصي على الحل، ينفع بعض الناس ويضر بآخرين، وبعضها من الغيب المطوي عن العقل، يأتي بنفع عاجل وضر آجل، وقد يأتي بنفع مادي وضر أخلاقي، ولا يستطيع العقل فك هذا التناقض إلا بأن يقدم قيمة على قيمة أخرى تتناقض معها، وهو لا يدري إذ يفعل ذلك هل أصاب أم أخطأ، أو يقدم حلا لمشكلة اقتصادية فتنشأ عنه مشكلة اجتماعية أو مجتمعية، فاتسمت حلول البشر كلها بالتناقض والقصور، بينما اتسمت الشريعة الغراء بالثبات والشمول والسعة والإحاطة والتوازن، وتكامل الحلول بعضها مع بعض لإيجاد أنظمة متكاملة يأخذ بعضها برقاب بعض.

يعلن كثير من العلمانيين (بالأخص العرب) أنهم يؤمنون بالدين، ولكن بشكل تجديدي عصري، متطور متحرك. فيتحول الخلاف الرئيس بين المؤيدين للعلمانية (اللادينية) والمعارضين لها إلى اختلافٍ حول طبيعة الإنسان ما بين الثبات والتغير؛ وموقف الشريعة من ذلك ما بين الجمود والمرونة. فيرى العلمانيون أن الإنسان كائن متغير ومن ثم ينبغي أن تكون الأحكام التي تنظم حياته متغيرة، فلا تصلح له شريعة جوهرها الثبات. وأن هذا يعني الحجْر على الإنسان والحكم عليه بالجمود الأبدي.

والواقع أن العلمانية قامت على أساس تصور أن جوهر الحياة قائم على التغير المطلق المنبت عن أي مرجعية ثابتة، وعلى الحركة والنسبية، وبالتالي -بنظرهم- فإن أي محاولة لفرض قالب فكري "جامد" يتعارض مع فكرة التطور والتغير، وسيجعل القالب المفروض "مطلقا"، وسيعيق حركة التقدم والتغير والتطور، لكن هذا التصور القاصر الخاطئ سيفضي حتماً إلى تقلب القوانين من النقيض إلى النقيض، وبالضرورة إلى منع قيام قيمٍ ثابتة

على أساسٍ من قواعد ثابتة تسود المجتمع، إذ إن جعل التغيير قاعدة أساسية للتشريعات، بحجة دوام التطور والحركة، يرمي المجتمع في درك الشقاء، والدخول في معمعة التجارب القانونية، والفكرية ودوام تغييرها، فلا تتحقق أي قيم في المجتمع، فما كان حلالاً اليوم يصبح حراماً غداً، ليعود المجتمع فيكتشف أن الحرام كان يجب أن يكون حلالا، وهكذا، فلا استقرار ولا سعادة، ولا عدالة، فمثلا حين يجرّمُ القانون الاتجار بالقنب الهندي ويحكم على التاجر بالعقوبة، ثم يتغير ليقنن هذه التجارة فتصبح على ناصية كل شارع، فإن عقوبته الأولى اعتداء إذا ما نظر إليها مع التقنين الجديد، ثم إذا ما انقلب إلى النقيض ثانية فإنه يكون قد أوقع المجتمع في أذى صحي واقتصادي وأخلاقي بالغ الضرر، لا مجال لإصلاحه، لذلك لا يصح أن يكون المجتمع "حقل تجارب للمتشرعين". ولا يمكن أن يحقق القانون المتقلب أي عدالة في المجتمع أو أي استقرار لعلاقاته. والتغيير إقرار بفساد المعالجات، ودليل على قصور الرؤية، وعلى انعدام المقاييس الصحيحة الضامنة لحلول سليمة للمشاكل، حيث إن المشكلة واحدة والعلاج الجديد يضرب القديم ويثبت خطأه، واستمرار التغيير يدل على عدم قدرة البشر على التشريع، كما وإن التغيير يعني الإقرار بأن النظام السابق لم يحقق العدالة ولا القيم المرجوة منه على صعيد المجتمع، ولا يمكن الرجوع لكل الحالات التي عولجت بالتنظيم السابق لإعادة الحقوق لها، وهكذا يبقى المجتمع في دوامة عدم تحقق العدالة والقيم المجتمعية، الأمر الذي يضعف ثقة الناس بالقوانين والتشريعات، ويضعف احترامهم لها، ويظهر عدم قدرة النظام على حل المشاكل، فلا طمأنينة!

في حين أن الثبات في القوانين المسنونة علامة على صحة التشريعات، ودليل على القدرة على تحقيق العدالة، والثبات <u>آت من الزاوية التي تنظر فيها للمشاكل</u>، ففي حين أن الزاوية التي ينظر فيها المشرع الغربي للمشاكل هي زاوية **تحقيق الحرية**، أو زاوية **المصلحة والمنفعة المادية، نجد أن الإسلام جاء بمعالجات للأفعال**، على اعتبار أن الإنسان يقوم بسلوكٍ يشبع فيه غريزة أو حاجة عضوية، فيضع له الضوابط لذلك الإشباع، ويضع له الحكم لذلك الفعل، فالإنسان هو الإنسان في كل زمان ومكان، سيشبع غريزة النوع بإحدى الطرق الأربع المذكورة، فيضع الإسلام له التصور الصحيح للإشباع صالحا لكل زمان ومكان، ثابتا لا يتغير، صحيحاً منطبقاً على المشكلة، متوازناً لا يكبت الغريزة ولا يطلقها، تؤتي غريزة حفظ النوع في ظله ثمارها، فتستمر البشرية في التناسل والتكاثر، في إطار نظام الأسرة، وينعكس ذلك على الصحة النفسية والعقلية للمرأة والرجل، بالاستقرار وتلبية أشواق المودة والرحمة والتكامل، أما المشرع الغربي، فإن الزوايا التي ينظر من خلالها للمشكلة متعددة، ومتغيرة، فمثلا: قد ينظر من زاوية تحقيق الحريات، فمن أراد أن يزني له ذلك، ومن أراد أن يشذ فله ذلك مادام أنه تم باجتماع إرادة الطرفين، **وهذه الزاوية شديدة الخطورة**، فتدخل فيها علاقات الشذوذ، وزنا المحارم، والخيانات الزوجية التي تدمر نظام الأسرة، والمخدرات بل ما يسمى بالموت الرحيم!

ومن ناحية ثانية اتكأ الاسلام على تعريفات منضبطة، ومحددات واضحة تكون علامة على حكم الفعل، أما المتشرع الغربي، فقد كانت التعريفات مبهمة في كثير من الأحيان، فمثلا: نجد أن حرية التعبير مصطلح فضفاض، يسهل نقضه بما يسمى خطاب الكراهية، أو القذف، أو المعلومات المضللة، الأمر الذي يجعل تفسير وقوع النزاع في أي دائرة منها عرضة لتأويلات مختلفة غير منضبطة.

وأما التقدم التقني والعمراني، فلا يجعل الإنسان مستغنياً عن أن يعرف حكم أكل الخنزير مقابل حكم أكل لحم البقر، أو أن يجعل استعمال الشوكة والسكينة من لحم الخنزير حلالاً بعد أن كان حراماً!

وأبسط نظرة إلى التشريع الإسلامي تظهر أنه نزل بتشريعات لتعالج الواقع، بأبحاث فقهية تبين الحُسْنَ والقُبْحَ، والخير والشر، والثواب والعقاب، وتبين أحكام الأفعال والأشياء، وتبين أنظمة الحياة والمجتمع والدولة، وبالتالي فإن واقع الشريعة أنها أحكام تضع للبشرية منهج حياة أبدي خالد يعالج كل واقع بأحكام خاصة به، ولما كان هذا الواقع متعلقاً بالإنسان بوصفه إنساناً فيه غرائز وحاجات عضوية، وطاقة حيوية تدفعه ليخوض غمرات الحياة ليشبع هذه الطاقة الحيوية وتلك الغرائز والحاجات العضوية وفقاً لسلوك معين وأنظمة معينة تنظم اجتماع الإنسان بغيره ليعالج هذه الأفعال والعلاقات، وفقاً لنظام مخصوص يتعلق بكل واقع بأحكام وأنظمة مخصوصة تبين خيره من شره، وحَسَنَه من قَبِيحِهِ، والثواب على القيام بالفعل أو تحكيم النظام في الحياة من العقاب على الخروج عليه، فإن الشريعة بهذا لا يمكن أن تكون بنت ظروفها، ولا أن تكون خاصة بوقت دون غيره، وبظرف دون غيره، وبمجتمع دون غيره، فأشواق الإنسان وغرائزه وحاجاته محددة تضبط بقوانين معينة مخصوصة لا تتغير، والإنسان في كل زمان ومكان هو الإنسان في غرائزه وحاجاته العضوية لا يتغير أبداً، فكذلك أحكام معالجاته لا تتغير، والذي يتغير من حول الإنسان هو بعض الأساليب والأدوات، فبعد ركوب الحصان أصبح يسافر في الطائرة، وهذه لا تؤثر على وجهة نظره في الحياة، أما ما يتجدد من مطالب متعددة للإنسان فهو ناجم عن تلك الغرائز والحاجات العضوية، وقد جاءت الشريعة واسعة لمعالجة هذه المطالب المتجددة والمتعددة مهما تنوعت ومهما تغيرت أشكالها؛ وقد كان ذلك سبباً من أسباب نمو الفقه.

ولا أثر للتِّقَانَةِ (التكنولوجيا) في تحديد الصواب من الخطأ، وإنما هي وسائل تسهل حياة الإنسان، كأن يكتب على العظام والرقاع المصنوعة من البردي، أو على الألواح الطينية أو على الورق أو على الكمبيوتر، أو يستخدم السيارة، ذلك التغيير في الوسيلة لا يغير من تركيبة الإنسان العضوية بحيث تتغير طريقة إشباع غريزة النوع لديه مثلا سواء أكان بالزواج، أم بالزنا أم بغير ذلك؟ أو أن يستغني عن الطعام والشراب، وإنما تتأثر بعض الأحكام التفصيلية؛ فالمرأة المسافرة بالطائرة ستخضع لضوابط المسافة الزمنية التي يسمح لها بالسفر من خلالها بدون محرم، فتتقاصر المسافات، فتسافر بالطائرة ما بين قارة وقارة سفراً مشروعاً، ما كان ليكون مشروعاً لو كان على ظهور الإبل لنفس المسافة التي قطعتها الطائرة (على اختلاف بين المذاهب في التفاصيل)، فبدلا من سفر خمسين كيلومترا في اليوم والليلة، ستسافر من أول الدنيا لآخرها، فيتلقاها في الطرف الثاني محرمها، وهكذا، والإنسان حين يسافر على الطائرة أو على الدابة فإنه سيتناول طعامه وشرابه، وله رخصة أن يقصر في الصلاة، ويفطر في الصوم، ويبقى نفس الإنسان! فلم تتأثر أحكام مأكله ومشربه، وصومه وفطره، وصلاته وغيرها مما يتعلق بسلوكه باختلاف وسيلة سفره، ولا يصبح الخنزير حلالا لأنه يأكله بالشوكة والسكين على متن الطائرة، أو لأن حكم تحريمه كتب على عظام وأصبح يكتب على الورق! فحرام الأطعمة حرام عليهما، ومباحها مباح عليهما، وهكذا فالأثر إذن غير مباشر على مناط الأحكام المطبقة.

إذن، لم يجعل السفر بالطائرة منطقة فراغ تشريعي في الإسلام! وإنما استطاعت الأحكام الشرعية أن تتنزل على الوقائع الجديدة بيسر وسهولة، لأن لغتها وضَّحت كيف يمكن أن تتنزل على الواقع بغض النظر عن الوسيلة

المستعملة للسفر. ولا أحكام لمن يعيش في القرى ويستعمل الخيل والبغال والحمير في شؤونه غير تلك التي تخص من يتنقل بسيارة مرفهة!

وهذا سيجعل موقفنا من الثبات والتغيير، من التطور والجمود واضحاً يرى هل فعلا يلزم تغيير المعالجات المتعلقة بالأكل مثلا لأننا سنركب الطائرة بدلا من الجمل؟ قطعا لا، بينما ستتأثر بعض الأحكام المتعلقة بالسفر نتيجة ذلك، فنحتاج لاستنباطها، (وهذا نوع من التجديد الذي يواكب فيه الفقه مشاكل الحياة المستجدة)، مثل الصلاة في الطائرة، أو الجمع في الصلاة، أو سفر المرأة بلا محرم، وهكذا، فالأحكام الأصلية لم تتغير، وإنما احتجنا إنزال المعالجات على وقائع جديدة، (الخمر حرام، واختراع مشروبات جديدة تندرج تحت واقع الخمر سيجعلنا نستنبط لتلك المشروبات أحكاماً مستقاة من حكم تحريم الخمر نفسه، فلم تتغير الأحكام بتغير الأحوال، ولكننا احتجنا أن ننزل على الواقع الجديد (الفودكا والويسكي) حكماً مستنبطاً من الأدلة المتعلقة بحرمة الخمر عليه)، كذلك نلاحظ أن الأحكام الجديدة (حرمة الفودكا والقنب الهندي) أتت من نفس الأدلة التي حرمت الخمر والمفتر، ولم تأت من مصادر أخرى غير عين النصوص! وتم الاجتهاد لاستنباطها باستعمال "نفس المنهج الأصولي" ولم نغيره وندخل فيه عناصر غريبة عنه -كالمصلحة والزمان والبيئة-).

كذلك سنرى مثلا أن موقفنا من القهوة والبيع والزواج لن يتغير لأننا صرنا نكتب باستعمال أجهزة الحاسوب بدلا من الدفاتر! من هنا نرى أن إثارة مسألة التغيير في الأحكام الشرعية بتطويرها وتغييرها لتناسب "الزمان والتقدم البشري" ما هي إلا زوبعة في فنجان!

وحيث يختلط على كثير من الناس الفرق بين تجديد الشريعة، بمعنى تنزيل الأحكام الشرعية على الوقائع والمشاكل والنوازل المستجدة، نتيجة لسير الإنسان في هذه الحياة، كأطفال الأنابيب والاستنساخ والأصناف الجديدة من الخمور، والمعاملات المصرفية والقنب الهندي، ونقل الأعضاء، وعقود التأمين، والشركات المساهمة، واستعمال الأسلحة النووية، واستعمال أجهزة الإنعاش الطبي، وتنظيم السير، وبين **تغيير** بعض الأحكام الشرعية لتواكب العصر فتتطابق أو تقترب من الحلول الرأسمالية الغربية لتلك المشاكل، فيضعون المسألة في إطار: "الثابت والمتغير" في الشريعة الإسلامية تمهيداً لتغيير الأحكام، أو بحث: "تغير الأحكام بتغير الزمان والمكان"، أو بحث "العادة محكمة"[277]، لذلك اقتضى البحث أن ندرس ما هي المؤثرات التي تؤثر على الأفعال فتجعل الحكم بحاجة لتغيير، أو أن هذه المؤثرات موهومة، لا تؤثر على صحة الحكم وبالتالي يجب أن تستثنى من البحث.

ولكن الإسلام قعّد القواعد، ولم يترك مسألة إلا ولها أمارة تدل عليها، وقد اجتهد المجتهدون في هذه المسائل كلها ووجدوا أدلة وأمارات عليها في الشريعة أفضت للوصول للحكم الشرعي فيها!

وأما على الصعيد المجتمعي، فإن اختيار الحاكم، ومحاسبة الحاكم، وقيام الأحزاب السياسية، وسيادة مجموعة المفاهيم والقناعات التي قام عليها المجتمع على صورة عُرف مجتمعية، ومسؤوليات الدولة الرعوية، واستثمار الموارد الطبيعية، وما شابه من أحكام تتسم بالثبات لأن الإسلام أعطى فيها أحكاما تفصيلية واضحة

[277] أنظر فصل: العادة محكمة، وفصل: تغير الأحكام بتغير الزمان والمكان في كتابنا: لا يصلح الإنسان في أي زمان أو مكان إلا بالإسلام.

شاملة لا تحتاج لتغيير، فلا يتسامح الإسلام مثلا مع اغتصاب السلطة ومنع الشورى، ولا يتسامح مع واجب الدفاع وقتال المستعمر المحتل، وهكذا!

وإنما تنشأ نوازل جديدة تحتاج لأحكام تتنزل عليها مستنبطة من الأدلة، فمثلا: اكتشاف نبتة القنب الهندي أو جوزة الطيب أو الدخان أو الويسكي، يحتاج لحكم لها، ولجوء الناس لانتخاب الحاكم عبر صناديق الاقتراع أو استعمال الكمبيوتر للإحصائيات السكانية ولضبط توزيع الثروة على الناس، وأمثال هذه وقائع جديدة تحتاج لتنزيل الأحكام الشرعية عليها، وكل هذا يعني اتساع الفقه الإسلامي لحل المشاكل المستجدة للمجتمع، لا "تبدل الأحكام" وتغييرها بسبب "التطور والتقدم".

ولئن أنتج تطبيق الرأسمالية في العالم الإسلامي مشاكل كثيرة جديدة ناتجة عن إبعاد الإسلام (بأنظمته الشمولية المتكاملة) والعيش وفقا للعلمانية الرأسمالية، كمشاكل التأمين والبنوك والفقر الملجئ للاستدانة بالربا، والشذوذ الجنسي وهدم الأسرة، وتحرر المرأة وتشيئها، وظهور أشكال ضخمة من الفروقات في الحقوق والواجبات بين المرأة والرجل أفضت لعشرات الأنواع من التمييز المخالف لتحقق العدل، واستعباد الرجل في العمل، وتخلي الدولة عن مسؤولياتها الرعوية لتصبح دولة جباية تنهب جيوب الناس، وغير ذلك، فإن هذه المشاكل ليست ناتجة عن تطبيق الإسلام، ولا تجعل حرام الإسلام حلالا، ويكون الحل لها بتطبيق أنظمة الإسلام الشمولية المتكاملة كلها حتى تنعدم مشاكل الفقر والعوز، وتعود الأسرة متماسكة منضبطة بأحكام الإسلام، وتعود النساء شقائق الرجال ونصف المجتمع، وتضطلع الدولة بمسؤولياتها الرعوية عن حاجات الناس الأساسية، فلا تعود "الحلول الرأسمالية" واقعا يجب النظر فيه!

وأما طرح القضية في إطار الحجر على العقل البشري فطرحٌ مضلل، إذ إن المسألة هي حاجة الإنسان لتنظيم شؤون حياته الفردية والمجتمعية بتشريعات تتناول أحكاما متعلقة بالمال والاقتصاد، بالأمن والسعادة، بإشباع غرائزه وحاجاته العضوية، وأشواقه الروحية، وعلاقاته بالأم والزوجة والأسرة، وبالمجتمع، وحل قضايا ومشاكل هذا الاجتماع، **فالتشريع البشري اتسم دائما بالتغير والتحول نتيجة لقصور الرؤية**، كما سنوضح بعد قليل إن شاء الله في موضوع الحاكمية، لمن له حق التشريع بالتفصيل، وفي فصل: (انعدام المقاييس المؤسسة للأخلاق وللخير والشر في ظل استبعاد الدين)، **واضطرار المجتمع أن يكون حقلا للتجارب**، وأن يكون أسيرا لرؤية المتشرعين من القانونيين والقضاة القاصرة، واصطدامها بالواقع، وهذا الأمر هو الذي يسيطر على عقول من يضعون المسألة في إطار الحاجة للتغيير الدائم! أي إن ثبوت خطأ التشريعات البشرية والحاجة لتغييرها هو الذي يدفعهم للاعتقاد بأن **التشريعات كلها** يجب أن تكون قابلة للتغيير والتطوير والتعديل!

الأمر الذي احتاج معه الإنسان إلى تشريع رباني عادل يصلح معيشته.

كما إن الإنسان ما زال يسبر أغوار العلوم والاكتشافات منذ عصور سحيقة، ولما تكتمل لديه الصورة بعد، يتعلم بالمراكمة، فيكتشف اليوم أشياء كان عنها في عمى في السابق، وهي من الأهمية بمكان لتتكون لديه صورة دقيقة عن الواقع، لما فيه من **خصائص دقيقة ومعقدة وضرورية لإصدار الحكم عليه**، كانت هذه الحقائق والخصائص **موجودة دفعة واحدة** منذ بدء الخليقة، وما زالت بعض أسرارها لم تكتشف بعد، وما زال يكتشف قصور رؤيته السابقة وعدم صلاحيتها في ظروف معينة، وملابسات معينة متنوعة تتعلق بالواقع تؤثر على تلك

الأحكام، وما ترتب على ذلك **من فساد أو قصور الحكم الذي أصدره سابقا**، ثم يعيد الكرّة كل مرة مع كل اكتشاف يظهر له قصر نظره.

فهذا علم الطب على سبيل المثال ما زال يكتشف عوالم هذا الإنسان بالغ التعقيد، بالغ الدقة في خلقته وأجهزته وماهيته وخصائصه، وما زال البحث جاريا على قدم وساق، بينما علم كل ذلك عند اللطيف الخبير، فلا يصح أن يكون نظام القضاء والحقوق والتشريعات والمظالم حقلا لتجارب قائمة على نظرة قاصرة!

رابعاً: وضع محددات منضبطة تشكل مقاييس للمجتهد:

لقد وضع الشارع **محددات** (علامات) منضبطة قابلة للانطباق على الأشياء مهما تنوعت، لتكون مقاييس للمجتهد يستطيع معها أن يوقع الأحكام المتعلقة بها على ما استجد من اكتشافات للأشياء، فمثلا وضع محددات للخمر (المسكر) ما هو، وللمفتر ما هو؟ وللمخدر ما هو؟ وللخل ما هو؟ فلا بد من دراسة مفهوم الخمر في الإسلام ما هو؟ بم يصير الشيء خمراً من منظور الشرع؟ وأحكام كل منها، وهكذا حتى ينضبط في ذهن المجتهد ماهية ما به يكون الشيء خمراً في المفهوم الشرعي، فيقال: الخمر تعريفها شرعاً: ما غيب العقل دون الحواس[278] مع نشوة وطرب، أو قذف بالزبد وله شدة مطربة[279]، وكمية الإسكار منه: «ما أسكر منه **الفرْق** أو **الفَرَق**» (وهو إناء كان يغتسل فيه النبي ﷺ، وتقول كتب اللغة أن الفَرَق سعته ثلاثة أصُع (جمع صاع) والصاع يعادل حوالي 3.1 ليتر، وبالتالي سعة الفَرَق هي 9.3 ليتر) «فقليله» (ملء الكف منه) «حرام»، وهكذا (هناك محددات أخرى للخمر)، يمضي المجتهد في البحث إلى أن يحدد محددات مفهوم الخمر شرعا بدقة[280]،

بحيث يقوم المجتهد بدراسة أي نبتة اكتشفت حديثا كالتبغ والقات والحشيش (القنب الهندي)، أو أي شراب استحدث كالنبيذ والويسكي وغيره، أو أي دواء مخدر اكتشف، ليقع أي منها بعد البحث المخبري الكاشف عن خصائصه ومكوناته وطريقة تفاعله مع الإنسان (عقله أم جسده أم كله) تحت أي بند من البنود السابقة، ويأخذ حكمه مباشرة، فنقول: الويسكي من الخمور، وبالتالي فهو حرام، وعليه فكان يكفي أن يضع حكم ما أسكر كثيره فقليله حرام للخمر، لنطبقها على أي مشروب مستحدث يسكر.

وكذلك يقول فيما رواه أبو داود: ذكر عمر بن الخطاب يوماً الفيء فقال: ما أنا بأحق بهذا الفيء منكم، وما أحد منا بأحق به من أحد، إلا أنَّا على منازلنا من كتاب الله عز وجل وقسم رسول الله ﷺ، فالرجل وقِدَمُهُ، والرجل وبَلاؤهُ، والرجل وعيالُهُ، والرجل وحاجَتُهُ.

فهذا حكم تقسيم الفيء، وهذه **علامة** على حكم تداول المال بين الأغنياء وحدهم؛ وهذا حكم مراعي الماشية، وهذه **علامة** حكم ما هو من مرافق الجماعة. أو هذا حكم إقطاع الدولة رعاياها مما ليس ملكاً لأحد، وهذه **علامة** حكم المعادن. فيقول في تقسيم الفيء على المهاجرين دون الأنصار: ﴿مَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ﴾ [الحشر 7]، ويقول فيما رواه أحمد في باقي مسند الأنصار: «المسلمون شركاء في ثلاث: الماء والكلأ والنار»، ويقول، أي النص فيما رواه الترمذي وأبو داود: «عَنْ أَبْيَضَ بْنِ حَمَّالٍ أَنَّهُ وَفَدَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَاسْتَقْطَعَهُ الْمِلْحَ فَقَطَعَ لَهُ، فَلَمَّا أَنْ وَلَّى قَالَ رَجُلٌ مِنْ الْمَجْلِسِ: أَتَدْرِي مَا قَطَعْتَ لَهُ؟ إِنَّمَا قَطَعْتَ لَهُ الْمَاءَ الْعِدَّ! قَالَ: فَانْتَزَعَهُ مِنْهُ، قَالَ: وَسَأَلَهُ عَمَّا يُحْمَى مِنْ

---

[278] بهذا يفترق عن المخدر: والمخدر: في اللغة هو الذي يصيب البدن بالخدر والأعضاء بالثقل والعجز. والمفتر كل ما يورث الفتور والخدر في الأطراف. عن أم سلمة- رضي الله عنها- قالت: نهى رسول الله ﷺ عن كل مسكر ومفتر. **والمسكر فيه حد والمفتر فيه تعزير. والمسكر نجس ويحرم قليله وفيه حد، بينما المفتر لا يحرم قليله، وليس بنجس**، وهكذا كما ترى لا بد من فهم الواقع للوقوف بدقة على الأحكام الشرعية.

[279] لباب النقول في طهارة العطور الممزوجة بالكحول، عيسى بن عبد الله الحميري، ص 41

[280] راجع فصل: المراحل الثلاث للاجتهاد فيه تفصيل عن المسألة أكثر.

الْأَرَاكِ؟ قَالَ: مَا لَمْ تَنَلْهُ خِفَافُ الْإِبِلِ، فَأَقَرَّ بِهِ قُتَيْبَةُ، وَقَالَ: نَعَمْ» فالماء العد الذي لا ينقطع، والملح الذي لا ينفد، والنفط والمعادن إن تحقق فيها وصف الماء العد لم يجز أن يتملكها الأفراد.

خامساً: آلية انطباق الحلول على الأحوال والنوازل وفقا لمنهجية تحقيق المناط ووفق إجراءات منضبطة

وجعل انطباق تلك الحلول على تلك الأحوال والنوازل وفقاً لمنهجية تحقيق المناط، ووفق إجراءات عملياتية منضبطة لعملية الاجتهاد تقوم على منهجيات مؤصلة تأصيلاً دقيقاً للاستدلال والاستنباط، فإذا ما اتبعت اتباعاً سليماً استوعبت النوازل الجديدة الحادثة، واستمرت في الدوران في فلك نفس الأنظمة المتزنة للمجتمع فلم تشذ عنها، وبقيت حلولها للنوازل المتشابهة راسخةً ثابتةً على مر العصور وكر الدهور.

فمثلا: "تأخذ أي صناعة حكم ما يجري صنعه، لأن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم قد حرم عصر الخمر وهو صناعة، عن أنس قال: «لعن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الخمرة عشرة: عاصرها ومعتصرها..» الحديث. وعن ابن عمر قال: لعنت الخمرة على عشرة وجوه: «لعنت الخمرة بعينها وشاربها وساقيها وبائعها ومبتاعها وعاصرها ومعتصرها..» الحديث. فصناعة العصْرِ مباحةٌ سواء أكانت عصْرَ عنبٍ أو برتقالٍ أو تفاحٍ أو غير ذلك. لأن الصناعة من حيث هي مباحة ومنها صناعة العصر فتدخل في عموم إباحة الصناعات. فجاء الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وحرم صناعة عصر الخمر، وتحريمها هنا لأنها عصْر يُنتج خمراً، فأعطى العصر حكم ما يجري عصره وهذا يعني إعطاء الصناعة حكم ما تنتجه.

وهذا ليس خاصاً بالخمر، بل عام في كل محرم، فصناعة الحشيش والأفيون والهيروين وما شاكلها حرام لأن هذه الأشياء حرام، وصناعة الصليب حرام لأن اتخاذ الصليب حرام، وهكذا.. وعلى ذلك فإنه يستنبط من الحديثين في لعن عاصر الخمر ومعتصرها قاعدة (الصناعة تأخذ حكم ما تنتجه)، وهذا الاستنباط واضح فيه وجه الاستدلال كل الوضوح. فالنهي عن عصر الخمر ليس نهياً عن العصر وإنما هو نهي عن عصر الخمر، فالعصر ليس حراماً ولكن عصر الخمر هو الحرام، فجاءت حرمة الصناعة من حرمة الإنتاج الذي تنتجه، وهذا دليل على أن الصناعة تأخذ حكم ما تنتج، وبناء على هذه القاعدة قاعدة (الصناعة تأخذ حكم ما تنتجه) تكون صناعة الأشياء المحرمة كصناعة الصلبان مثلاً ممنوعة، وتكون صناعة الأشياء الداخلة في الملكية العامة كاستخراج النفط مثلاً من الملكية العامة، بمعنى أن لا يملك الأفراد أن يباشروا صنع شيء محرم كالتماثيل والصلبان ولا صنع شيء يدخل في الملكية العامة ليكون ملكية فردية لهم تسلب عنه خاصية كونه ملكية عامة كاستخراج الحديد مثلاً."[281] وبالتالي فبقيت الأحكام المستنبطة الجديدة تدور في فلك تحقيق نفس النظم الاقتصادية نفسها، فيمنع الأفراد من استخراج الحديد الذي منجمه لا ينضب لأنه ملكية عامة للمسلمين، تنظم الدولة استخراجه وصناعته وتعود بالفائدة من ذلك على المسلمين أجمعين، وأثر ذلك يُبقي على قدرة الدولة على توزيع الثروة على الرعايا (مسلمين وذميين) توزيعاً عادلاً، فتستمر قدرة النظام الاقتصادي على تحقيق غاياته في المجتمع حتى مع الأحكام الجديدة المستنبطة.

[281] السياسة الاقتصادية المثلى، عبد الرحمن المالكي ص 30.

سادساً: لم يعالج المشاكل بوصفها مشاكل اقتصادية أو اجتماعية، بل بوصفها مشاكل تتعلق بالإنسان:

ولم يعالج المشاكل بوصفها مشاكل اقتصادية أو اجتماعية، ولكن بوصفها مشاكل تتعلق بهذا الإنسان، إذ إن النظرة للمشاكل من هذه الزوايا عرضة للتأثر بمؤثرات كثيرة تجعلها تنقلب من النقيض إلى النقيض، فمثلا وجدت الرأسمالية نفسها كل فترة (مثل الثلاثينيات) عالقة في دائرة مريرة: ارتفاع في البطالة يؤدي إلى انخفاض الطلب، انخفاض في الطلب يؤدي إلى انهيارٍ في الاستثمارات التجارية، انهيار الاستثمارات يؤدي إلى ارتفاع البطالة، وهكذا دواليك، فهذه مشكلة اقتصادية، وقد تعددت النظريات لدى المفكرين الاقتصاديين لحل مشكلة البطالة؛ هل تتدخل الدولة فتضخ أموالا وتنفق على القطاع الخاص، أم تترك اليد الخفية للسوق مسيطرة، وهكذا تم تجربة نظرية "كينز" ففشلت واستمر الركود الاقتصادي إلى أن دارت رحى الحرب العالمية، وفشلت غيرها من النظريات في منع دورات الركود المتكررة من العصف بالاقتصاد، لكن الإسلام عالج الفقر المتعلق بالفرد، أي بكل فرد من أفراد المجتمع بعينه ليغنيه، ولم ينظر لمشكلة فقر البلاد كما فعلت النظم الأخرى كالرأسمالية، فكان علاج الرأسمالية عبر زيادة الإنتاج، بينما عالج الإسلامُ المشكلةَ عبر تشريع كيفية تملك الثروة، وكيفية توزيع الثروة على جميع الأفراد فرداً فرداً، وعبر تحديد مسؤوليات الفرد والدولة بشكل دقيق، بحيث يشبِع كل فرد جميع حاجاته الأساسية إشباعاً كلياً ويساعَد على إشباع حاجاته الكمالية، لذلك تجد في الغرب أن المؤشر الذي يشير إلى تحقق السعادة أو التعاسة، البحبوحة أو الضيق، حل المشاكل الاقتصادية أو اختناقها هو ما يسمى GDP: الناتج القومي، فمثلا الناتج القومي لأمريكا 22 تريليون، وبغض النظر عن أن من يملكون هذه الثروة هم قلة لا تتجاوز 1% من السكان يملكون 90% من الثروة، وأن نسبة الفقر والعطالة والبطالة والتشرد في المجتمع تبلغ أرقاماً فلكية، فإذا ما نزل معدل الناتج القومي قالوا دخلنا في تباطؤ، وحين يرتفع مؤشر "داو جونز" ليزيد ثراء المضاربين في أسواق المال يكون علامة على الانتعاش الاقتصادي، بينما تجد نسبة البطالة لا تتزحزح، أو تجدهم يوجدون الوظائف غير الدائمة التي بالكاد تسد رمقاً، وفي 14 إبريل 2020 حين كانت أزمة فيروس كورونا تعصف بالاقتصاد الأمريكي، ظهرت صورة على شاشة تلفزيون الأعمال "بي أن أن" تقول في خلفيتها باللون الأخضر: هذا الأسبوع أفضل أداء لمؤشر داو جونز منذ سنة 1938، وأمامها باللون الأحمر خلفية أخرى تقول: خبر عاجل: 16 مليون أمريكي خسروا وظائفهم خلال الثلاثة أسابيع الفائتة!

بخلاف الإسلام فإنه يعالج فقر الفرد وفقر المجموع، «ما من أهل عرصة باتوا وفيهم امرئ جائع إلا برئت منهم ذمة الله»! ومن الأمثلة على حل المشاكل نجد نظام التكافل الاجتماعي في الإسلام، وسنتناوله بالتفصيل في فصل مستقل إن شاء الله، وهكذا.

سابعاً: طريقة فريدة في حل مشاكل الإنسان قبل وقوعها:

تقرر في النقاط المبحوثة أعلاه أن التشريع الإسلامي قد اتسم بصحة معالجاته لمشاكل الإنسان، وقدرته على تحقيق الثبات (وهو ضد التغير)، والشمول والسعة (وهو ضد القصور والفراغ التشريعي)، وصحة المعالجات ضمانة لأن يصلح الإنسان في كل زمان ومكان بالتشريع، كيف لا، والتشريعات متنزهة عن الأهواء، والمحاباة، والقصور، إذ إنها منلدن لطيف عليم خبير، وهي بالضرورة غير مبنية على مصالح ضيقة للمتشرعين والمتنفذين. ولكن، حتى يؤتي هذا التشريع أُكُلَهُ، فلا بد أن تتحقق في المكلَّف (فردا وجماعة) ضمانات تفضي إلى فعالية التطبيق، والإيمان بصحة هذه المعالجات، حيث إن حسن تطبيقها ضمانة على إيتائها ثمرات ذلك التطبيق، بحل المشاكل قبل وقوعها، وبحسن التزام الفرد والمجتمع تطبيقها، والخضوع لها، واتخاذها مرجعية للثواب والعقاب، وتحولها إلى مفاهيم مُسيرة للسلوك والعلاقات. إذ إن الغرض من التشريعات إصلاح الفرد والمجتمع، وهذا التطبيق منوط بإرادة الفرد الذاتية، وإخضاع علاقات المجتمع لها، وحتى يحقق الشارع ذلك، فإنه قد اتكأ على ربط التشريعات برضا الله تعالى، فهي أوامره ونواهيه، وعلى مفهوم الحلال والحرام، والمحاسبة في الدنيا والآخرة، إلى جانب تعزيز ذلك بالربط بمفاهيم مثل التقوى والإحسان، وربطها بمفاهيم المسؤولية والموالاة والحقوق والواجبات، وإلى جانب ذلك عزز الشارع الحكيم من إقبال الفرد والجماعة على التطبيق والتنفيذ والخضوع للأحكام عن طمأنينة عبر آليات كثيرة لها مظاهر تتجلى في بناء الأحكام على طبيعة ماهية الإنسان الثابتة، وعلى جوهره القائم على الثبات، وعلى معرفةٍ محيطةٍ بأشواقه وتطلعاته، واحتياجاته وطريقة إشباعها بصورةٍ صحيحةٍ متوازنةٍ، توازن بين الحقوق الفردية والمصلحة العامة، والحق العام، وبين عدم إطلاق الشهوات وعدم كبتها، الأمر الذي أفضى إلى الإيمان بصحة مرجعيات السلوك، وإلى انسجام المكلفين مع التشريعات، وشعورهم بتحقيق مصالحهم على الحقيقة، وأفضت إلى إيمانهم بعدالة النظرة إليهم، وإنصافهم؛ فلا محاباة، وعبر توزيع الواجبات والحقوق والمسؤوليات حسب الاستطاعة، فلا تكليف بما لا يطاق، وعبر عدم بناء المسؤوليات والحقوق والواجبات على الحاجات المتقلبة والمتغيرة، وعبر خلو التشريع من التناقضات، وعبر مظهر التيسير ورفع الحرج.

كذلك، جعل الشارعُ الأحكام التي يمكن أن تثير النزعة الفكرية عند البشر أو التي قد تصطدم برغباتهم، جعلها موضع تعليل أو بيان لحكمتها، حتى يلمس المسلمون تحقيقها للعدل والرحمة، وراعى الطبائع الفطرية والتي تحدد للإنسان المرجعيات الأخلاقية، وحب الخير، فكان التوافق بين الطبائع السليمة وبين التشريعات الحكيمة، وهذه الطبائع ليست الحاكم، وليست المقياس الذي يقرر الصواب من الخطأ، ولكنها تفضي لنوع من الطمأنينة لقبول التشريعات المتوافقة معها، الأمر الذي أوجد الثقة والمصداقية بين الشارع وبين المكلف، فضمنت التطبيق الذاتي والحرص على الالتزام في السر والعلن، فكانت هذه طريقة الإسلام الفريدة في علاج مشاكل الإنسان، وإصلاحه، بل وفي حل مشاكل الإنسان قبل وقوعها!

مظهرها الأول: توزيع الواجبات والحقوق والمسؤوليات حسب الاستطاعة:

فإلى جانب الأمر والنهي والتخيير، وزَّع التشريع الإسلامي الواجبات والحقوق والمسؤوليات على الفرد والأسرة والمجتمع والدولة حسب المقدرة والاستطاعة، الأمر الذي يضمن اشتراك الفرد في تحقيق رفاه الجماعة وأمنها والحفاظ على قيمها، ومسؤوليات الجماعة والدولة عن حل مشاكل الفرد، وتوزيع الثروة بشكل عادل يجسر الهوة بين فئات المجتمع (مثال: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، التكافل الاجتماعي، الفيء ﴿مَّاأَفَاء اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاء مِنكُمْ﴾ [الحشر 7]). وروى البخاري رحمه الله: أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كان يَقُولُ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ «كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مسؤول عَنْ رَعِيَّتِهِ الْإِمَامُ رَاعٍ وَمسؤول عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالرَّجُلُ رَاعٍ فِي أَهْلِهِ وَهُوَ مسؤول عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ فِي بَيْتِ زَوْجِهَا وَمسؤولةٌ عَنْ رَعِيَّتِهَا، وَالْخَادِمُ رَاعٍ فِي مَالِ سَيِّدِهِ وَمسؤول عَنْ رَعِيَّتِهِ، قَالَ وَحَسِبْتُ أَنْ قَدْ قَالَ وَالرَّجُلُ رَاعٍ فِي مَالِ أَبِيهِ وَمسؤول عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَكُلُّكُمْ رَاعٍ وَمسؤول عَنْ رَعِيَّتِهِ». وقال تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٍ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡۚ﴾ [النساء 34] أي مسؤولون عن قضاء حوائجهن ورعاية شؤونهن، حين أعطى الإسلامُ الرجلَ واجب القَوامة على المرأة (زوجة أو أختا أو ابنة أو مطلق نساء ممن لهن حق عليه) فإن معنى القوامة: المبالغة في القيام على احتياجاتهن، والسعي في مصالحهن، وواجب رعايتهن وما يترتب على تلك المسؤولية من متعلقات، من كدح وضرب في الأرض، وسعي على المعاش يقوم به الرجل، وجهد وحركة لتحقيق واجب الرعاية المادية والنفسية أو غيرها للنساء، والقيام ضد القعود، مما يستلزم حركة دائمة دائبة للتأكد من حسن الرعاية، فهي مسؤولية تتضمن إعطاء المشقة والتعب والكدح للرجل، والراحة للمرأة، وهي مسؤولية خطيرة مهمة تكرمة للمرأة، وتجعلها متفرغة لأداء دورها المجتمعي والأسري والشخصي بكل أريحية، نظرا لوجود من يقوم على كل احتياجاتها، فحين أعطى الإسلامُ الرجلَ هذا الواجب، قال: ﴿بِمَا فَضَّلَ اللّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾، فراعى قدرات الرجل الجسدية واستعداداته النفسية لخوض غمرات الحياة خارج البيت، وراعى قدرات المرأة الجسدية واستعداداتها النفسية لخوض غمرات الحياة اختياريا خارج البيت، وواجبا داخل البيت لبناء الأسرة، ليتمكن الرجلُ من العمل خارج البيت وهو متيقن من أن أسرته مصونة بفضل المرأة، وأنها سكن له، وهو سكن لها، وهذا أيضاً يدخل في باب: ﴿بِمَا فَضَّلَ اللّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾، وهكذا كان التكامل بينهما أساسا لقيام حياة سليمة تعطيهما الأمان والطمأنينة والراحة النفسية، فتفضيلهما بعضهما على بعض كانت الأفضلية فيه للرجال في مناح معينة، وللنساء في مناح أخرى، وأعطي كل منهما خصائص تؤهله للعب ذلك الدور، من قوة جسدية وحزم وشدة للرجل[282]، وقوة في العاطفة والرقة والحنان للمرأة، وكان التكامل بالاستفادة من هذه الفضائل هو الحل الأمثل للعلاقة بينهما، لا هدم هذه الفضائل والمساواة بينهما دون النظر لما يمتاز به كل منهما جسديا ونفسيا على الآخر لاستغلاله بأفضل صورة.

---

[282] ﴿الرجال قوامون على النساء﴾، محمد متولي الشعراوي.

وحين جرى التفاضل في القدرات الجسمية والنفسية والعقلية وغيرها لضمان حسن سير استخلاف الإنسان في الأرض، جرى توزيع الواجبات بالمقابل لسد كل الفجوات، فإن سلبت المرأة القوة جرى تعويضها بوضع مسؤولية مقابلة على الرجل، وهكذا حتى يسود العدل، والطمأنينة.

مظهرها الثاني: لم يبن المسؤوليات والواجبات والحقوق على الحاجات المتغيرة المتقلبة:

ولم يبن تلك الأوامر والنواهي، ولا تلك المسؤوليات والواجبات والحقوق على الحاجات المتغيرة المتحركة المتقلبة المتبدلة بحسب الظروف والأحوال، والزمان والمكان والبيئة والعرف، بل ضبط الأحوال والظروف والنوازل والعرف والمصالح بتشريعات تحكمها، (أي إنه إذ يعالج النوازل والمشاكل الناجمة عن الواقع أو الموجودة فيه لم يجعل ذلك الواقع مصدراً للفقه وللتفكير لاستنباط الحلول منه، بل موضعا للتفكير والتغيير ليضبطه بمفاهيمه وأحكامه لاستنباط الحلول له) تلك الحلول التي صفتها الأساس هي الثبات، فلا تتغير، فتستطيع بذلك الثبات ضمان استمرار تحقيق العدالة، وضمان تحقيق غاياتها ومقاصدها على الوجه الصحيح، وبقاء انسجامها في عين المنظومة التشريعية،

ومثال ذلك أن يلجأ المجتمع لحل مشكلة الإسكان بالقروض الربوية، أو حل مشكلة الحوادث والكوارث بالتأمين، في هذه الحالات لا يقوم الإسلام بالتكيف مع هذه الحلول الجديدة فيغير أحكامه، ولا يتخذ الواقع مصدرا للتفكير، فيقول: يحتاج الناس لمساكن وثمن بنائها ليس في متناولهم، وبالتالي لا حل لها إلا بالتخلي عن تحريم الربا، وتشريع البنوك والقروض الربوية! لا يفعل الإسلام ذلك، لأن هذا التفكير نتاج النظام الرأسمالي الذي تتخلى فيه الدولة عن صفة الرعوية، وتتحول لدولة جباية، ولا تتدخل في قضاء حاجات الأفراد الأساسية، ويقوم نظامها على تركيز الثروة في يد القلة، بدلا من توزيع الثروة توزيعاً عادلاً على المجتمع، ويحتكر فيها أصحاب الثروات الثروات الطبيعية واستخراجها، والموارد اللازمة لبناء البيوت، كالإسمنت والحديد، فتتضاعف أسعارها، وقيام النظام الرأسمالي على نظام العملة الورقية غير المدعومة بالذهب يدخل الاقتصاد في تضخم، فترتفع الأسعار بانخفاض قيمة العملة، وبهذا فإن المجتمع في غالبته الساحقة سيتحول إلى عمال عند أصحاب الشركات ورأس المال، لا يستطيعون امتلاك ثمن المساكن، وسترتفع كلفة بناء البيت نتيجة طبيعة النظام الرأسمالي، مما يضطر المرء للجوء للبنوك، بينما في الإسلام لا توضع المعادن التي لا تنقطع تحت ملكية خاصة، كالنفط والذهب والملح والحديد والإسمنت، والثروات الطبيعية المشابهة، بل هي ملكية عامة للمسلمين، وحسن تدبير استخراجها واستثمارها كفيل بتأمين حاجات المسلمين الأساسية وجزء كبير من حاجاتهم الكمالية من قبل الدولة، ونظام المال القائم على الذهب والفضة لا تضخم فيه.

ومثلا، لإنشاء مصنع تكلفته مائة مليون دينار مثلا، يلجأ صاحب المشروع إلى البنك ليستدين غالبية هذا المبلغ، وسيبين للبنك تكلفة المصنع، وإنتاجيته، وحاجة السوق، وسعر السلعة ...الخ، فيقوم البنك بإقراض صاحب المشروع مبلغاً ضخماً، لكن البنك لا يملك سيولة تكفي لتمويل هذه المشاريع الضخمة، فيلجأ إلى المستثمرين الذين هم في العادة أصحاب رأسمال ضخم، وفي العادة يكون هؤلاء من الأجانب المستثمرين في المشاريع الضخمة (مثلا غالبية الاستثمارات في تركيا مصدرها مستثمرون أوروبيون)، أو من الصناديق الاستثمارية الضخمة، وإلى المبالغ المودعة لدى البنك من قبل الناس -دون إذنهم-، ومن خلال التسهيلات النقدية

من البنوك الأجنبية بفوائد ربوية، فيقوم أصحاب المشروع بإنشائه ملتزمين بقضاء القروض والفوائد المترتبة عليها، لنقل مثلا أنها 15%، والتي ستجعل الأصل المقترض يزداد بصورة كبيرة، فيصبح المبلغ المستحق 115 مليونا، خصوصا في الديون الضخمة التي قد يتعثر أصحاب المشاريع في سدادها قبل أن تتحول مشاريعهم إلى إنتاجية بصورة تكفي لتغطية تكاليف التشغيل والإنتاج والعمال والإدارة والتحسينات والتصليحات والتسويق، مضافا إليها سداد الديون والفوائد، والتضخم، فيدخل المستدين في دوامة تضخم المبالغ المستحقة مع الوقت، والتي تضخمت جراء الالتزام بسداد الديون والفوائد المترتبة عليه، والتي أحيانا تستغرق قسما كبيرا من أصل الدين، فيغرق في ديون يعجز عن سداد فوائدها الربوية، فضلا عن سدادها هي، ويتمثَّل خطر تلك الديون على الشركات بأنها مثل الثقب الأسود الذي لا يمكن الخروج منه، أو ما يعرفه الخبراء بـ"مصيدة الديون"، حيث تستدين الشركات ثانية لسد عجز الموازنة، لكنها سرعان ما تجد أن تلك الديون وفوائدها تأكل إيرادات الشركة في الأعوام التالية، ما يُسبِّب عجزا، فتضطر إلى الاستدانة مرة أخرى لسد العجز أو تسديد فوائد الديون المستحقة، وهكذا تستدين الشركات مرة ثالثة ورابعة وخامسة، دون أن تستطيع الخروج من تلك الحلقة المفرغة، ما يضطرها في النهاية إلى بيع أصولها لسداد الديون، أو ربما إعلان إفلاسها في الحالات الأكثر ضراوة"[283]. فيقوم أصحاب المشروع برفع أسعار المواد المنتجة لتغطية هذه التكاليف الضخمة، فيتحمل المواطنون الذين استعمل البنك مدخراتهم لتمويل هذه المشاريع العبء الأكبر في عملية السداد بسداد التمويل عبر شرائهم السلع بسعر أغلى مما كان ممكنا، فيدخل المجتمع في دوامة التضخم، فإذا حصل التضخم ووصل لنسب لا يستطيع الاقتصاد تحملها، أحجمت الدولة عن الإقراض فتفشل بعض المشاريع المتعثرة، وتحصل البطالة، فلا يستطيع المستهلك شراء السلع، وتنشأ مشاكل اقتصادية متعددة جراء ذلك.[284]

من هنا تلمس عظمة التشريع الإسلامي الذي حرم الربا، فمنع مشكلة اقتصادية ضخمة من الحصول قبل حصولها، إذ إن الثقب الأسود الناشئ عنها، والذي ضاعف العبء أضعافا مضاعفة، مضافا إليه المشاكل الاقتصادية الناشئة عن النظام الرأسمالي، كالتضخم، كانت عوامل حاسمة في تحميل الناس العبء المضاعف على شراء السلع نفسها، وعلى أصحاب المشاريع في سداد ديونهم المستحقة، لذلك تجد نسبة ضخمة من المشاريع المتوسطة والصغيرة والمتعثرة تعلن إفلاسها في كل دورة ركود اقتصادية.

---

[283] شاهد | ما هي أعلى دولة عربية في حجم الديون الخارجية؟ إبراهيم هلال، ميدان، الجزيرة. بتصرف.

[284] أنظر: الربا وأثره في تدمير المجتمع، الأستاذ: إبراهيم بن محمد الوزير، مجلة الوعي، العدد 70-71، شباط / آذار 1993.

ومظهرها الثالث: مراعاة معايير حيوية عملية محاطة بسياج من المسؤوليات:

فمثلا: تقوم فلسفة الميراث في الإسلام على معايير دقيقة لا علاقة لها بالذكورة والأنوثة على الإطلاق، فحين يتوفى المتوفى ويترك بِنتاً وأُمّاً وأَباً، تحصل البنت على نصف الميراث، وتحصل الأم على الثُّمُن، ففرق بين أنثى وأنثى في النصيب، ونصيب الأب يكون أقل من نصيب البنت، وحين يكون له ابنتان تأخذان ثلثي الميراث، حتى ولو كان أي عدد من الذكور (غير أبناء) يتقاسمون الميراث معهن، أما معايير الميراث في الإسلام، فأولها: درجة القرابة، فكلما كانت درجة القرابة أكثر يكون نصيب الفرد في الميراث أكثر، والمعيار الثاني: موقع الجيل الوارث، فكلما كان الجيل الوارث صغيراً في السن، مستقبلا الحياة وما فيها من التزامات، كان نصيبه في الميراث أكثر، لذلك يرث ابن المتوفى أكثر من والده، مع أنهما ذكران، إلا إن الابن سيتحمل أعباء حياة أطول (في العادة) من جده الكبير في السن، والمعيار الثالث: هو التكليف والعبء المالي والمسؤوليات، حيث إن الحالة الوحيدة التي يكون فيها للذكر مثل حظ الأنثيين هي حين الاتفاق في درجة القرابة، والاتفاق في موقع الجيل الوارث من المتوفى، جراء ما يترتب عليه من فارقٍ في العبء المادي، إذ قد أناط الشارع بالذَّكر مسؤولية القيام على رعاية مصالح المرأة القريبة منه، فيُشركها الذكرُ فيما حصل عليه من نصيب في الميراث حين حاجتها وجوباً عليه، وليس العكس إلا تفضلا منها، فالنفقة واجبة على الرجل، أما المرأة فمالها تدخره لنفسها حتى ولو كانت غنية، والمرأة في الإسلام ترث مثل الرجل في أكثر من ثلاثين حالة، أو ترث ولا يرث نظيرها الرجل في عدة حالات، وهي ترث نصف ما يرثه الرجل في أربع حالات فقط من أصل ما يزيد عن أربعين حالة، وترث المرأة أكثر مما يرث الرجل في عشر حالات. فهذه فلسفة الميراث في الإسلام[285].

---

[285] معايير التمايز في الميراث بين الذكر والأنثى، وزارة الشؤون الدينية والأوقاف الجزائرية.

مظهرها الرابع: التوازن، والتيسير ورفع الحرج، والتكليف بما يطاق:

يمثل التوازن حجر زاوية في تحقيق الاستقرار والسعادة والطمأنينة، ولا بد أن يتمثل هذا التوازن في نظام ضابط يحققه على الحقيقة. لأن عدم التوازن سيفضي حتما للاضطراب والحيرة والقلق[286]، فتوازن إشباع الطاقة الحيوية بلا كبت يفضي إلى القلق ولا إطلاق يفضي إلى الشذوذ السلوكي، والتوازن بتكليف ما يطاق وما يمكنه فعله، ونهيه عما يطيق تركه، ويزيد في ذلك بأن يراعي الحالات الطبيعية والاستثنائية بأحكام متزنة قابلة للتطبيق، وترفع عنه الحرج، وتوازن بين موجبات الخوف والرهبة والطمع والأمل والرجاء، والفزع إلى الله، والأنس به، والتوكل عليه، والظن بالله، والخطأ والتوبة، في علاقة العبد بربه، والأخذ بالأسباب والسنن المجتمعية والإنسانية التي في مكنة العبد الأخذ بها، والتفاعل الإيجابي معها، وهذا كله يحقق الطمأنينة، والتوازن في توزيع الثروة في المجتمع، فتتحمل الدولة مسؤولية قضاء الحاجات الأساسية لمن يحمل التابعية، وتوزع الفيء على الفقراء دون الأغنياء، ويحقق التوازن بين الحقوق الفردية والمصلحة العامة والحق العام وهذا سيحقق الاستقرار في المجتمع.

[286] "في التصور الحالي عن العالم يُعتقَد أن الحرية هي إطلاق العنان للرغبات، في حين أن الحرية الحقيقية تكمن في التغلب على الذات والنزوات، بحيث يصل المرء في نهاية المطاف إلى تلك الحالة الأخلاقية التي تمكّنه من أن يكون سيّداً حقيقياً على نفسه في أي لحظة. أما السعي المستمر وراء تحقيق الرغبات الجامحة فلا يؤدي إلا إلى العبودية". يوميات كاتب، فيودور دوستويفسكي.

ثامناً: اختيار الزاوية الصحيحة لتنظيم المصالح

نلاحظ أن بناء التشريعات البشرية على تحقيق المصالح، والتي في الغالب ستكون مصالح مادية، أو مقاييسها مادية نفعية فقط، في الوقت نفسه الذي لا يستطيع المتشرعون البشر أن يدركوا المصالح على نحو قطعي، الأمر الذي يجعل القوانين عرضة للانقلاب من النقيض إلى النقيض، ويجعلها دائمة في دائرة احتمال الخطأ، دون مرجح ولو ظني إلى إمكانية أن يكون أحد الآراء المتعددة التي تصلح حلاً للمشكل صواباً، مما يعطل تحقيق أي قيمة من هذه القوانين والتشريعات، فقد تتحقق المصلحة بالقانون الملغي، ويتبين ذلك بعد حين، أو تتحقق تحققاً مؤقتاً بالتشريع الحالي ثم تأتي ظروف أخرى يتبين أنها غير متحققة، فيلزم تغييرها، أو تعديلها، أو قد يكون الحل في أمر لم يخطر للمشرع ببال، لذلك ترى الأحزاب السياسية في الغرب تسعى لتغيير التشريعات والسياسات كل فترة انتخابية لما يتبين من آثار سلبية لها على المجتمع، **ولذلك كان من الحتمي أن يُلجأ إلى مصدر تشريع تنتفي لديه دائرة الظنية في تحديد المصالح.**

ومن مظاهر ذلك أنه: لم يجعل إعطاء الحرية أو منعها، أو المنفعة المادية أساساً للتشريع:

تلعب الزاوية التي ينظر منها للتشريعات الأهمية القصوى، ولقد بالغت الحضارة الغربية في تقديس حرية الفرد، بحيث اتخذت من هذه الحرية محورا لتشريعاتها، فجعلت التشريع قائماً على أساس تقرير الحرية أو عدمها، فالزاوية التي انطلق منها الغرب في تشريعاتهم إن كانت تحقيق الحرية وتمكين الإنسان من القيام بما يحقق حريته، أو كانت تحقيق المصالح النفعية المادية، فإنها زاوية غير منضبطة يسهل أن تبنى عليها نقائض الأحكام، ولا أدل على ذلك من اختلاف التشريعات والقوانين بين الدول الغربية نفسها حيال القضايا المتشابهة، بينما النظرة للإنسان كإنسان، نظرة شاملة وعامة لمعالجة كل المشاكل التي تطرأ له منذ نزل القرآن إلى أن تقوم الساعة، تضمن صلاح الحكم بغض النظر عن الزمان والمكان، لأن الإنسان لا تتغير ماهيته التي تنشأ عنها هذه المشاكل التي تحتاج لحل.

لكن الاسلام وهو يشرع للناس ما يعالج مشاكلهم، جعل موضع البحث أفعال الإنسان، فهو لا ينظر لموضوع التشريع والتنظيم من زاوية إعطاء الإنسان حين قيامه بأفعاله الحرية أو منعه إياها، وإنّما ينظر على أساس أن هذه أفعال تصدر من الإنسان فما هو حكمها؟

"أما الحريات، فكذلك هي خطأ، وغير عملية، أما كونها خطأ، فإن الإنسان فطر، وفطرت معه غرائزه وحاجاته العضوية، وإشباعها هو المصلحة التي يسعى لها [عبر تنظيم الإشباع]، والإساءة إلى هذا الإشباع هو المفسدة التي يدفعها، وجلب المصلحة ودرء المفسدة هو الذي يكوّن بينه وبين غيره من بني الإنسان علاقة، وهذه العلاقة تحتاج إلى تنظيم، لأن تركها دون نظام يؤدي إلى الفوضى والاضطراب، ولذلك كان تنظيم هذه العلاقة هو تقييدها، وكانت حريتها هي إطلاقها، وإطلاقها يجعل الحياة فوضى بين بني الإنسان. لذلك كانت فكرة الحريات من أساسها فكرة خاطئة، لأنها بمعناها الدقيق ترك علاقات الناس دون تنظيم: يجلبون مصالحهم، ويدفعون المفاسد عنهم كما يشاؤون، وهذا منتهى الخطر على الإنسان ... أما المجتمع، فإن القانون المبني على القانون الغربي يعتبر المجتمع مكوناً من أفراد، ويعمد إلى تنظيم علاقات الأفراد، وهو يسير بذلك على المبدأ الرأسمالي

الليبرالي، الذي يعتبر المجتمع مكوناً من أفراد، والحقيقة أن المجتمع ليس مكونا من أفراد فقط، كما سنوضح -إن شاء الله تعالى- في فصل: (تنظيم المصلحة العامة لضبط العلاقات الدائمية)، ولما كان قيامه بالأعمال إنما هو من أجل جلب مصلحة له، أو درء مفسدة عنه، تكون العلاقات كذلك مبنية على جلب مصلحة أو دفع مفسدة. لذلك كان من المحتم أن يكون للإنسان نظام ينظم علاقات الإنسان، بحيث يضمن جلب المصلحة ودفع المفسدة، هما الأساس الذي يجب أن تقوم عليهما الأنظمة والقوانين كافة"[287].[حسب ما حدد الشرع ما هو مصلحة وما هو مفسدة، إذ ليست المصلحة هي ما يحب الإنسان أو ما ينفعه، وليست المفسدة هي ما يكره الإنسان ولا ما يضره، خصوصا وأن الإنسان لا يعيش وحيدا في المجتمع، فما يراه قيس منفعة يراه عمرو مفسدة، ولا بد من علاقة بين قيس وعمرو، فلا بد من جهة تحدد المصلحة والمفسدة لهما، وهي كما اتضح: الشرع]

لكن الشريعة أوسع من أن تحصر في إطار تنظيم جلب المصالح ودرء المفاسد، بل فيها غايات ومقاصد أوسع بالنظر والتفكر: فمن ذلك مثلا:

مصالح ضرورية أساسية لا يستغني عنها الإنسان لبقائه، ولها أبعاد مجتمعية، كالطعام والشراب، الأمر الذي يحتاج لتنظيم مجتمعي كالزراعة والتجارة والتوزيع والأمن الغذائي، والحاجة للسكن ويحتاج لتنظيم مجتمعي كالبناء والإيجار والملكية والعلاقات القانونية والاستدانة والسداد، والحاجة المتعلقة بالصحة، وتحتاج إلى تنظيم مجتمعي من خلال الطب والمستشفيات ومقدمي الخدمات الطبية، والحاجة للأمن، وتحتاج لتنظيم مجتمعي من شرطة وقضاء ونظام عام، والحاجة للزواج والتناسل للحفاظ على النوع البشري، وتحتاج لتنظيم مجتمعي من خلال نظام الأسرة والنسب والزواج والولاية وغير ذلك.

ثم تأتي **المصالح الحاجية** التي **تسهل العيش وتدفع الحرج والمشقة**، منها العمل والرزق لكسب المال وسد الحاجات وتحتاج لتنظيم مجتمعي يتعلق بعلاقات السوق والعقود والأجرة وما شابه، والحاجة للمواصلات لسهولة التنقل وتنظيمها المجتمعي يتمثل في وسائل النقل والبنية التحتية، والحاجة للتعليم، لتنمية المهارات والفهم، وتنظيمها المجتمعي من خلال المدارس والمعلمين والجامعات، والحاجة للرعاية الاجتماعية، لدعم المحتاجين، وتنظيمها المجتمعي من خلال أنظمة الزكاة والصدقة والتكافل والكفارات وغير ذلك.

ثم تأتي **المصالح التحسينية** التي **تجعل حياة الإنسان أكثر إنسانية وكرامة ورفاهية وجمالا**، منها اللباس الجميل، للستر وللذوق العام، وستر العورات، وتنظيمها المجتمعي يتمثل بحرف الخياطة والإنتاج والعرف، ومنها الأدب والذوق لحسن التعامل، وتنظيمها من خلال لغة التخاطب، والمجاملة والتقدير وما شابه.

لكننا حين نؤصل لفهم منهجي في التعامل مع الشريعة لا بد أن ننطلق من **منطلقات تأسيسية منهجية تحترم سلطة النص، وحدود العقل، ووظيفة الإنسان كمُكَلَّف لا كمُشرّع!**

وعلى الرغم من أنه يمكن تقسيم هذه المصالح إلى مصالح ضرورية أساسية لا يستغني عنها الإنسان لبقائه، ومصالح حاجية تسهل معيشته، وتدفع عنه الحرج والمشقة، ومصالح تحسينية تجعل حياته أكثر إنسانية وكرامة ورفاهية وجمالا، إلا إن هذا التقسيم لا يستقيم مع المنهج الذي درج عليه التشريع الرباني في القرآن والسنة من

---

[287] نقض القانون المدني، أحمد الداعور ص 7 و19. بتصرف

حيث علاقته بالباعث على التشريع، بل هو أقرب إلى أن يكون في جملة الغايات التشريعية والمقاصد والأعراف التي يريد أن يوجدها في المجتمع، **وليس كذلك دائما**، يعني ليست الغايات من التشريع محصورة في المصالح بالمفهوم العقلي الإنساني، **بل فيها ما لا يُدرك العقل علّته، ولا النتيجة المترتبة على تطبيقه في إطار نظام المصالح والمقاصد**، فأين المصلحة في رفع الإصبع عند التشهد؟ وأين العلاقة بين المقاصد وبين أن عدد ركعات العصر أربع ركعات؟ أو في أحكام سجود السهو، ولماذا الوضوء عند الحدث وليس بعد العرق والاتساخ؟ ولماذا لا تجمع المرأة مع عمتها أو خالتها؟ وأن عدة الوفاة أربعة أشهر وعشرة أيام؟ أو أن من لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم؟ إلى غير ذلك! وأبعد ما يكون عن نظام المصالح والمقاصد في ظل أن العقل نفسه يعجز تماما عن تحديد المصالح التشريعية بنفسه، إلا إذا وجد "مُناسِباً" (أي وصفًا نصيًّا فيه دلالة تؤثر في الحكم، وهو ما يقبل القياس عليه) حينها يمكن أن نستنبط منه غايات وحِكَماً ومقاصد، وأن نضعه في إطار المصالح الضرورية والحاجية والتحسينية!

فليس كل ما شرعه الله تعالى مُعَلَّلاً، بل غالبية الأحكام جاءت خالية من التعليل الصريح، خالية من مناسبة مؤثرة في الحكم يمكن للعقل النظر فيها واستنباطها، أو استنباط حِكَمِها ومقاصدها.

ثم إن الغاية من التشريع أيضا ليست محصورة في المصلحة بالمفهوم العقلي الإنساني، بل فيها ما لا يدرك العقل علته، ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ﴾، ﴿وَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾، إذن فالعقل **لا يمكنه تحديد المصالح التشريعية بنفسه**، إلا إذا وجد "مناسبًا" (أي وصفًا نصيًّا فيه دلالة تؤثر في الحكم، وهو ما يقبل القياس عليه).

أما من حيث الغايات والمقاصد التشريعية، والتي أصلا واقعها أسمى وأهم من حصرها بالمصالح فقط، فمنها قسم عبارة عن غايات تنظيمية إنسانية وظيفية، تتعلق بالإشباع وتنظيم العلاقات وتشمل:

التصنيف	الوصف	ملاحظات
المصالح الضرورية	ما لا تستقيم الحياة إلا به (الدين، النفس، إلخ)	منضبطة جزئيًا بنصوص
الحاجية	ما يرفع الحرج والمشقة	تختلف باختلاف الأحوال
التحسينية	ما يتعلق بالكرامة والمروءة والذوق	غالبًا تربط بالأخلاق

هذه كلها **تنظيمات حياتية، لكن لا** تُفهم على أنها "باعث التشريع"، بل **نتائج مرتبة عليه** ما لم يوجد تعليل شرعي صريح أو مناسب.

وغايات تعبدية تكليفية، فالشريعة تُخضِعُ الإنسان لأمر الله لا لرغباته وأهوائه ومنافعه التي يتصورها، فلا تخيير إذا قضى الله ورسوله أمرا، والحكم لا يُعلَّق على رضى الإنسان ومصالحه الظاهرة،ولا للنفع العائد.

وغايات تتعلق بإطار التزكية والتربية الروحية، فلطالما ذكر القرآن الكريم مهمة الرسول في أنه يزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة، فالشريعة تُطهّر القلب قبل أن تُنظم السوق، وتربط الصبر والصدق والتقوى بالمفاهيم العقدية، لتسيير الإنسان في الحياة تسييرا إيجابيا، مع أن صبره يكون إما عن ابتلاء أو على طاعة شاقة، أو أن

يصبر عن معصية، فبعض الأحكام تُشرع لتشكيل النفس وصياغتها وتزكيتها، لا لتحقيق منفعة، فالصيام وسيلة لتحقيق التقوى، والحياء وكظم الغيظ، وقيام الليل كلها تسمو بالنفس وتزكيها وتقربها من الله.

وغايات في إطار التمحيص والابتلاء والمحن والفتنة، حتى يعلم الله المجاهدين منكم والصابرين، وليمتحن صدق إيمانكم، فالمحن والتكاليف الصعبة اختبار لصدق العبودية، وإلا فكيف نفهم أن يقوم المسلم في القرون السابقة بالحج من أقاصي آسيا إلى البيت الحرام في طرق وشعاب بالغة الخطورة تستغرقه الرحلة شهورا طويلة جدا، فالغايات للتمحيص والتطهير والبذل ليرضى الله تعالى.

ثم إن إطار الغيب والدار الآخرة، والعمل لها، فتجد ثمرة كثير من الأعمال لا علاقة لها بالحياة الدنيا، ومن ذلك مثلا تكفين الميت والدعاء له، والصدقة عنه،

ثم هناك إطار الهوية والتميز، فالشريعة تبني أمة لها سمات خاصة، فتحرم التشبه بالكفار، وتفرض التمايز في اللباس والعبادة،

إلى غير ذلك من الأطر الناظمة للأحكام الشرعية وأصنافها وغاياتها والباعث على التشريع لها، لذلك: إن بناء فهم الشريعة لا بد أن يقوم على **التحليل التكاملي** لا على اختزالها إلى "تحقيق المصالح" فقط، والإنسان ليس جسدا فقد، والشريعة ليست قوانين مصلحية فقط، بل هي نظام رباني يربي، ويبتلي، ويطهر ويهدي، وأي محاولة لتأطير الشريعة خارج هذه الأطر، وحصرها في إطار المصالح والمنافع، قد يفضي إلى تفريغها من رسالتها، وتحويلها إلى قانون دنيوي!

لم ينظر لموضوع المصالح والمفاسد من زاوية مادية بحتة:

ولم ينظر لموضوع المصالح والمفاسد من زاوية مادية بحتة، بحيث تتواءم مع الأهواء والميول، والتقدير المحدود من قبل الإنسان لما فيه مصلحة أو ما فيه ضرر، بل قدم للإنسان نظام حياة متكامل يكون طريقة عيش له، يضمن حسن تنظيم وتكامل العلاقات الاقتصادية والاجتماعية وغيرها، وحدد له مسؤولياته الفردية والاجتماعية، ومسؤوليات الدولة بصورة نظام شامل متكامل يجلب للإنسان السعادة والطمأنينة ويحقق الاستقرار للمجتمع والعلو والرفعة للأمة.

صحة اختيار القيم التي تتحقق بالقيام بالأعمال

ثم إن القيم التي تتحقق بالقيام بالأعمال ليست دائماً قيماً مادية، فقد تكون القيم روحية أو إنسانية أو أخلاقية أيضاً، لذلك وجدنا الجفوة في الغرب من الأعمال التي تتحقق فيها قيم أخرى غير المنفعة المادية البحتة، فلو رأى جمعٌ منهم مظلوماً يُعتدى عليه في الشارع تجد أن من يَخِفَّ لنجدته قليلٌ، وإن فعلوا فللقيم النصرانية أو الإنسانية المتركزة لديهم، لا للقيم الناتجة عن المجتمع الغربي العلماني نفسه.

لذلك نرى أن تكون النظرة للمصالح تجمع الناحية المادية بالناحية الروحية والأخلاقية والإنسانية، فترتبط التشريعات بالقيم التي تحققها، أو تكون جزءاً من منظومة تشريعات تهدف لإيجاد أنظمة مجتمعية تحقق فوائد أعظم، كنظام الزكاة يصب في استقرار المجتمع وتكافله وإن كان مالا يؤخذ من الغني، أو على الأقل أن يوجد مرجح يجعل المصلحة متحققة في الرأي لأن مصدره عليم حكيم خبير.

لماذا لا تجعل زاوية جلب المصالح ودرء المفاسد علة للأحكام الشرعية؟

لذلك ينبغي علينا النظر إلى أن الأحكام الشرعية إنما جاءت لتضبط وتنظم الأفعال والسلوك والعلاقات بأحكام معينة، لم تجعل الزاوية التي تنظر منها لعملية الضبط والتنظيم هذه زاوية المصالح والمفاسد، كما يقدرها الإنسان بما يحب ويكره، أو يضر وينفع، خصوصا وأن تقدير هذه المصالح والمفاسد بالنسبة للعقول ظني، قابل للتغير السريع، فما تظنه مصلحة يتبين أنه ضار، وما تظنه ضاراً لنظرتك القاصرة قد لا يكون ضاراً، فكيف ستحكم بأنه مصلحة أو مفسدة؟ إنها زاوية شديدة الصعوبة، خصوصا إذا تعلق الحكم بجماعة، فتجد أن النظرة للمصالح والمفاسد متعددة ومتناقضة، لذلك اهتم الإسلام بالتنظيم والتشريع لبيان حكم الأفعال، بحيث يقيم هذا التنظيم حياة الناس وفقاً لأحكام معينة تضع الحلول لمشاكلهم ونوازلهم وتضبط علاقاتهم التي نشأت جراء حاجات ومصالح لهم أرادوا قضاءها، ومفاسد ظنوها أرادوا اتقاءها، فبينت لهم تلك الأحكام ما عليهم فعله، فما قررته حتما سيكون الحكم الصالح الصحيح الذي يضبط العلاقات بالشكل الصحيح وستكون المصلحة في اتباع تلك المعالجات، لا بمحاكمة تلك المعالجات وفق ميزان العقل في نظرته الضيقة لمصالحه ومفاسده، فإن وافق الحكم أهواءه قال: تحققت المصلحة في تلك المعالجة!

لا يستطيع العقل إصدار التشريعات:

لا شك أن العقل آلة الإنسان لمعرفة خالقه وإدراك سر وجوده في الحياة، وفض كثير من مغاليق هذا الوجود وتفسيرها بالربط الذكي، والفهم والإدراك، وإنشاء الأفكار، والبحث والاستنباط والاستقراء، والعقل مناطُ التكليفِ. وحيث كان للعقل هذه المكانة الهائلة في "خطة الوجود"، وفي امتياز الإنسان العاقل عن سائر المخلوقات والاتكال على العقل في إدراك الصلة بالخالق؛ فلا شك أنه آلة بالغة الأهمية، **بالغة القدرة**، ولا شك أن حكمه الذي سيحكم به في عملية الاستدلال على الخالق أو في تفسير الوجود، ذلك الحكم المبني على الأدلة، والمتصل بالمحددات التي تفيد القطع هو **حكمٌ مقطوعٌ بصحته**، ويجب **أن نأخذه** بدون تردد، لكن، حين البحث في قدرة العقل على إصدار الأحكام على أمور أقل شأنا من قضايا الاعتقاد، مثل بعض الأحكام المتعلقة بتنظيم حياة الإنسان مثل الحكم بحسن فعل ما أو بقبحه، أو بأنه حكم خير أو حكم شر، أو أن عليه ثواباً أو عقاباً، أو أنه يُصلح معيشة الإنسان أو يُفسدها؟ **أو أنه يجلب مصلحة أو يدرء مفسدة**، سنجد أن العقل **لا يستطيع أن يصدر مثل هذه الأحكام**. ويجدر الانتباه إلى أن العقل لا يستطيع إصدار الأحكام لا أنه ممنوع من إصدارها، وذلك **لأنه لم يؤتَ الأدوات والقدرات والمعلومات التي تتوقف عليها استطاعته إصدارها**.

والعقل ليس بمشرّع، إذ تتوقف استطاعة العقل على إنشاء التشريعات، وإصدار الأحكام على الأفعال، والمصالح، والعواقب، والخير والشر، والحسن والقبح، والثواب والعقاب، والعدل والظلم على أدوات ومعلومات وقدرات ليست متاحة له، (كمعرفة عواقب الفعل أو الواقع المستقبلية، هل سيكون خيراً له أم شراً عليه؟ وحيث إن المصالح الناجمة عن القيام ببعض الأفعال قد تنتج عنها تضارب في نوع المصالح التي ستتحقق أو التي قد تُلغى أو تندفع بتعارضها مع غيرها من المصالح؟ فهل تكمن المصلحة في النفع المادي، أم في القيمة الأخلاقية أم الإنسانية أم الروحية؟ وكيف يرجح بينها حين تعارضها؟ فهذه مغاليق لا يستطيع العقل فكها)، أو إن بعض القضايا التي تلزم لإنشاء التشريعات متاحة بشكل جزئي للعقل، لكنه لا يكفي لإصدار الأحكام (كفهم طبيعة الواقع)، أضف إلى ذلك أن **القضايا التي تتوقف عليها صحة الحكم بالصلاح والحسن أو عدمهما متشعبة**، أو معلومة بصورة نسبية أو غير كاملة للعقل، **مما سيؤثر قطعا على أحكامه** فلربما يجعل الإنسانُ القبيح حسناً، **أو ينصرف عن فعل فيه صلاحه إلى نقيضه** للأسباب السابق ذكرها. لذلك درجت التشريعات البشرية على الانتقال من النقيض إلى النقيض، **وقدرات العقول تتفاوت** قوةً وضعفاً، **وتقديراً للضرر والنفع**، وتتأثر الأحكام **بالأهواء والميول**، وتتفاوت الأحكام بين الناس، فما يراه شخص حسناً يراه الآخر قبيحاً، **ويتفاوت تقدير العقول للكيفيات التي تحقق المصالح بها**، وتتفاوت العقول فهما لانسجام القوانين مع نسيج القانون العام في الدولة، وتحقيقه لمنظومة القيم والمقاصد التشريعية، وتتفاوت العقول في دراسة أثر العوامل الكثيرة والمتشعبة المؤثرة في المسألة، وتقدير الترجيح بين بعضها بعضاً أيضا، وما يترتب على ذلك من آثار آنية أو لاحقة، وغير هذا من العوامل التي لا ينكر وجودها، والتي تستوجب الإقرار بعدم قدرة العقل على التشريع، ولا على إدراك المصالح على الحقيقة، وعلى سبيل المثال فإن العدل قيمة يجمع على أنها خيرة وصواب، إلا أن المعضلة هي كيف تحقق العدل؟ لا يتم ذلك إلا بتحقيق نظام صائب يحقق العدل، فقيمة العدل إذن تتحقق بأمور خارجية عنها، لا من ذاتها، وهذه الأمور الخارجية هي ضوابط الأفعال، أي التشريعات والنظم، ونظرا لجهل الإنسان بالعواقب والنتائج، فقد يرى تحقيق

العدل في أمور يتبين إفرازها لنتائج فيها ظلم، وبالمثل يقال في جلب المصالح ودرء المفاسد، لذلك كان من الضرورة منع الأهواء من التشريع لذلك يجب على العقل أن يتوقف عن إصدار الأحكام والتشريعات لافتقاره لتلك السمات والمعلومات اللازمة لإجراء العملية الفكرية التي ينتج عنها الحكم والتشريع والتقنين، فالإنسان حين يسمح لنفسه أن يشرع، فإنه لا يقوم بإعطاء عقله مهمة التشريع، وإنما يعطيها لأهوائه التي تدفعه لخوض غمرات ما لا يملك العقل قول كلمة فيه، ولميوله التي تسول له بأن المصلحة ما وافقها.

علاوة على ذلك، فإن المصلحة قد تتعلق بالفرد وحده، لجلب مصالحه الخاصة به، وقد تكون المصلحة المتوخاة مصلحة عامة[288]، وهنا تتضارب نظرة الناس إلى ما يحقق هذه المصالح، وما يدرء المفاسد وتتحكم الأهواء، والنظرة العاجلة، والتجربة والخطأ، فتكون النتيجة قاصمة للظهر للمجتمع، "ما هي المصلحة التي تُجلَب، والمفسدة التي تُدفَع؟ **هل هي ما يحبه الإنسان ويكرهه؟ أو هي ما ينفعه ويضره**؟ **أم هي الخيروالشر؟ أم الحسن والقبيح**؟ أم هي غير ذلك؟ لا شك أننا بحاجة لمقاييس نستطيع معها الحكم بأن النظام يجلب المصلحة ويدفع المفسدة!

والجواب على هذا هو أن الفرد في المجتمع يعيش مع غيره من بني الإنسان، فقد يتعارض بينهم ما يحب وما يكره، وما ينفع وما يضر، فيتعذر عليهم جلب المصالح لهم جميعا، ودفع المفاسد عنهم جميعا، ويستحيل إجماعهم على اعتبار معالجات معينة أنها تحقق المصالح أو تدفع المفاسد، بل يستحيل أصلاً أخذ رأيهم في كل شأن متعلق بهم، لكثرة وتشعب العلاقات وتشعب الحلول الممكنة، ولاختلاف أهوائهم وعقولهم وأحكامهم وبيئاتهم، **فلا بد من جهة تكون غيرهم، تعين لهم ما هي المصلحة التي تجلب، والمفسدة التي تدفع**، وعلى أي أساس (وفق أي نظام) تجلب أو تدفع، وهو السؤال الأهم، فقد يتفق الجميع على أن الحاجة للأمن والرخاء والمسكن والتعليم مصالح يجب أن تجلب، ولكن السؤال الأخطر هو: ما هو النظام الذي سيجعل جلب تلك المصالح محققا للعدالة والرفاه والأمن حقيقة، وما هو انعكاس ذلك التنظيم على وجهات النظر المختلفة تجاه تلك الحلول، وعلى قدرة تلك الحلول التي حتما **ستكون اختيارا لحل ما من ضمن طيف واسع من الحلول الممكنة**، أن تكون قادرة على تقديم أنجع حل للمشكلة، فمثلا قدمت الرأسمالية حل القروض الربوية لمشكلة المساكن، فما هو انعكاس ذلك الحل على حياة الناس في المجتمع؟ هل هو الحل الأمثل؟ ما هي المشاكل التي نتجت عنه؟ وهكذا.

من هنا قلنا أعلاه: تنظيم جلب المصالح، وتنظيم درء المفاسد، فيكون الأصل هو النظر إلى "النظام" ليكون هو الأصل الذي سينظم علاقات المجتمع، فيحدد النظامُ "الخير والشر، المصلحة والمفسدة، النفع والضر" ويضبط السلوك والعلاقات بتشريعات تنظمها، وليس العكس، أي ليس الأمر أن ينظر الإنسانُ برأيه وأهوائه في المصالح والمفاسد بعينها، فيظن المصلحة ما يحبه أو ما ينفعه نفعاً مادياً آنياً، والمفسدة ما يكرهه أو هي ما يضره، إذ إن هذه مقاييس جزئية غير كافية لإصدار الحكم الصحيح بأن السلوك أو النظام أو التشريع أو العلاقة ستجلب مصلحةً على الحقيقة أم لا؟ ستدرأ مفسدةً على الحقيقة أم لا؟ لا تصلح هذه المقاييس لتكون المنطلق

---

[288] أنظر فصل: ما هي المصلحة العامة في كتابنا: الصندوق الأسود للفكر الغربي.

الذي ننظم المجتمع على أساسه! فقد أعلمنا الله تعالى أن القعود عن الجهاد إلقاءٌ باليد إلى التهلكة، وأن القتال -والإنسان يكرهه في العادة- خيرٌ لنا، وأن اللهَ يعلمُ وأن الإنسانَ لا يعلمُ، وذلك لأن البحث لا يقتصر على جوانب من المسائل دون غيرها لتحديد الخير والشر، والنفع والضر، والمصلحة والمفسدة، لذلك فإن جلب المصالح على الحقيقة ودفع المفاسد على الحقيقة لا يتم إلا بالتنظيم الصحيح، ولا يستطيعه إلا الشارع الحكيم، فحيثما يكون الشرع تكون المصلحة.

فإذا كان النظام من مصدر بشري قاصر عن إدراك المصالح والمفاسد، والخير والشر، والحسن والقبح، فإنه بالضرورة سيعجز عن أن يحقق المصالح العامة تحقيقا صحيحاً، أما إن كان النظام تشريعا ربانياً، فإنه سيحقق للناس صلاح معيشتهم، ويمنعهم من الإفساد في الأرض، ويحقق العدل والخير، وتقدم هذه الدراسة التفصيلية "معجزة التشريع الإسلامي" الإضاءات اللازمة لإبراز كيف حقق التشريع الإسلامي ذلك بمنتهى النجاح.

تساؤل حول قاعدة لا ضرر ولا ضرار، هل ترك الشارع تحديد الضرر للعقل؟

فإذا ما أخذنا مثالاً بتطبيق عملي على إحدى القواعد الكلية، مثل: لا ضرر ولا ضرار، إذ يرد السؤال: هل ترك الشارع تحديد الضرر للعقل، ومن ثم، كيف يستقيم ذلك في ظل أننا قلنا أن من الأسباب التي تمنع العقل من القدرة على إصدار الأحكام والتشريعات أنه لا يملك القدرة على معرفة الخير من الشر، والنفع من الضرر، والحسن من القبح، فكيف يمكّنه الشارع هنا من تحديد الضرر، ومن ثم يترتب عليه أن يصبح الأمر الذي فيه ضررٌ محرماً؟

والجواب أن المسألة إنما هي تشريع كلي وعام، وليس تشريعاً تفصيلياً، لأن الشارع لا يقوم بتحديد الأحكام التفصيلية لكل القضايا المتعلقة بالنشاط البشري كلاً على حدة، ويبين في كل جزئية تفصيلية منها أن الضرر يتحقق بحصرها بالصورة الفلانية، كأن يقول إن ارتفاع السور الذي يفصل ما بينك وبين جارك كي لا تكشف عورته هو على الأقل مترين مثلا، أو مثلا يلاحظ في كثير من المواد التي يتعاطاها الناس أنها قد تضر ببعضهم دون البعض الآخر (يتفاوت الضرر)، فقد يسبب التبغ سرطاناً لشخص دون غيره، وقد يتحسس بعض الناس من نباتات وأطعمة معينة، وقد تختلف نسبة تحسسهم بين واحد وآخر وما يترتب على تعاطي تلك المواد، فبعض الناس يتحسس بشدة قد تفضي إلى الموت من زيت الفستق السوداني، لذلك لا يقوم الشارع بإعطاء الأحكام التفصيلية ولا يعطي لكل مسألة الحدود التي تفصل بين الضرر وبين ما قبل الضرر، لكن الشارع استعمل لفظاً عاماً وله أفراد، وجعل هناك علة في مسألة الضرر، فأينما تحقق الضرر ووقع، وجد التحريم، والذي يحسّن ويقبّح في أي مسألة، أو يبين أن هذا الفعل الفلاني فيه ضرر أو يؤدي إلى ضرر هو الشرع، لا العقل، فمثلا المضاربة في الحضارة الغربية أمر محمود، ولكنها في الإسلام محرمة فهي تؤدي إلى الضرر بالآخرين، فلا يناط تحديد الضرر بالأهواء والعقول، فيقوم العقل بتحديد المصلحة، فإذا لم تتحقق قال: فيها ضرر، فيقول: عدم القيام بالربا يضر لأنني سأخسر مالا أستطيع كسبه، أو يقول بالعكس، الزكاة تضرني لأنني سأخسر مالا، لا يصح ذلك، فليس للعقل أن يحدد الضرر والنفع.

وقد جاء الشارع الحكيم بأحكام عامة تمنع إيقاع الأذى على الآخرين: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤۡذُونَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ بِغَيۡرِ مَا ٱكۡتَسَبُواْ فَقَدِ ٱحۡتَمَلُواْ بُهۡتَٰنٗا وَإِثۡمٗا مُّبِينٗا﴾ [الأحزاب 58] حرمت هذه الآية إيقاع الأذى على المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا، ولفظ الأذى وصف مفهم، فمنه الأذى النفسي، ومنه الأذى المادي كالضرب مثلا، وحرم الإسلام قتل النفس إلا بالحق: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ [الإسراء 33]، وعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ «كُلُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ حَرَامٌ دَمُهُ وَمَالُهُ وَعِرْضُهُ»، وقال ﷺ «الناس شركاء في ثلاث الماء والكلأ والنار» ويدخل فيه الملكية العامة للموارد الطبيعية للمعادن التي لا تنقطع للمسلمين أن ينتفعوا بها، وهكذا أتى الشارع بأحكام عامة فيها أوصاف مفهمة، يفهمها العقل ويمكنه تحقيق مناطها: منع الأذى، منع القتل، منع الاعتداء على الدماء والأموال والأعراض، وبالتالي فإن المسألة تصبح بالتالي تحقيق مناط، أو بتطبيق العلة المشتركة، والعلة هي معقول النص، فوظيفة العقل هي ربط الحكم بوصفه، ومحاولة معرفة العلاقة بين الحكم وبين وصفه الذي يسمى بالوصف المفهم، أي معرفة وجه العِلّيَّة، فالعلة هنا هي الضرر، ووجه العِلّيَّة فيها يقع تحت بنود عامة حددها الشرع، مثل إيذاء الآخرين، أو الاعتداء عليهم، فالعقل يفهم معقول النص ويطبقه على الحالات

التفصيلية، ويحقق مناط العلة، ويقوم بإدراج الأفراد تحت هذا الحكم العام، والذي يحدد أن هذا ضرر أو ليس ضرراً هو الشارع بخطوطه العامة أو الكلية التي حافظ فيها على الأعراض، وعلى الأموال، وعلى الأنفس، فالفعل الذي يؤدي إلى انتهاك الأعراض، أو الاعتداء على الأموال أو الدماء أو ما شابه، كالتضييق على الناس في الطرق مثلا، أو منعهم من الانتفاع بالثروات كمياه الأنهار، وبمرافق الدولة العامة، فمن اعتدى على شيء من ذلك يكون مخالفاً للحكم الشرعي، وهو بذلك يضر بالآخرين، فالضرر هنا محرم، ومثلا، فإن العقوبات والحدود كلها ضرر على المسلم، ولكنه ضرر مشروع ويؤدي إلى تحقق الرحمة الجماعية (استقرار المجتمع وأمنه) والفردية.

كذلك، فإن فهم لا ضرر ولا ضرار يبنى على أن الأعيان الضارة بنفسها (كالسّم) يؤدي إلى هلاك الجسم، وإتلاف بعض أجزائه، أو إلى خلل وظيفي فيه، ومثله المخدرات، فكون هذه الأشياء تضر الجسد فإنها محرمة، وهذا علة تحريمها، والناس في ذلك سواء، أما الأمور التي هي مباحة في الأصل ولكنها قد تضر أناساً بأعيانهم، مثل مادة السكر بالنسبة لمرضى السكري، فإنها وإن كانت مباحة في الأصل، إلا إنها تحرم في حال أنْ تناوَلَها من تضره بكمية يتحقق منها الضرر، ويقدر ذلك الضرر بحسب درجة المرض واستفحاله ونتيجة تناول السكر وكميته!

أما الأفعال ففعل ضار بنفسه، وفعل يؤدي إلى الضرر، فقطع اليد ضرر، لكن الإسلام أقام الحد بقطع يد السارق، بشروط معينة، أما الفعل الذي يؤدي إلى الضرر، فهو في الأغلب من المباحات، لكن إذا تحقق أن يفضي إلى ضرر محقق فيحرم، فالاستيراد مباح، ولكن إذا أفضى إلى ضرر محقق معين على المزارعين والصناع، فإنه يحرم بالقدر الذي يتحقق منه رفع الضرر عنهم.

هذا، وينبغي لفت النظر إلى أن الشريعة وقد جاءت بهذه الخطوط العريضة، فإنها قامت بضبطٍ يشمل كافة الأحكام التي قد يقول قائل أنه يسهل على العقل أن يوافقها (مع أن التشريعات البشرية اختلفت في تفاصيلها)، فمنعت قتل النفس بغير الحق، ومنعت الاعتداء على الأموال والأعراض، وشرعت أحكاماً تناولت إيقاع الأذى والإضرار بالآخرين، فلم تترك الشريعة للعقل أن يستحسن أو يستقبح وفقا للأهواء في هذه القضايا التي قد يظن ظان أن بإمكان العقل التوصل وحده لأحكامها وتشريعاتها، وأما ما فوقها من النوازل الأعقد والأشد صعوبة في معرفة علاقتها بالمصالح وبالسلوك المرتضى، وبالخير والشر، فإنها من باب أولى ما لا يستطيع العقل أن يقطع فيه برأي صواب.

من الثابت[289] أن الشرع جاء بمنع الضرر، وتحريم الإضرار فرديا كان أم جماعيا، قال عليه الصلاة والسلام: «لا ضرر ولا ضرار»،[290] ومن تطبيقات ذلك أن الله تعالى حرم فعل الضرر من الزوج عند طلاق زوجته بأن يقصد بمراجعتها الضرر بها بقوله: ﴿ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا﴾ [البقرة 131]، كما حرم الضرر في الوصية: ﴿بعد وصية يوصى بها أو دين غير مضار﴾ [النساء 12]، ويظهر أن الأصوليين متفقون على تحريم ما يتحقق أنه يؤول إلى حرام أو ضرر، ولذلك فإن للدولة أن تتدخل لمنع ظهور أي فعل يؤدي إلى حرام أو ضرر، وقد ظهر من الشواهد في سيرة الصحابة إقرارهم تدخل الدولة لمنع الضرر، حيث ثبت إجماع الصحابة على قبول ما فعله عثمان بن

---

[289] السيادة وثبات الأحكام في النظرية السياسية الإسلامية د. محمد المفتي

[290] حديث حسن رواه ابن ماجة والدارقطني وغيرهما مسندا، ورواه مالك في الموطأ مرسلا: عن عمرو بن يحيى عن أبيه عن النبي ﷺ، فأسقط أبا سعيد، وله طرق يقوي بعضها بعضا.

عفان رضي الله عنه حين أمر بإحراق المصاحف التي تخالف حرف قريش ومنع تداولها لمنع الضرر الناجم عن التفرق والاختلاف بين المسلمين بسبب ذلك، وكذلك قيام عمر رضي الله عنه بإلزام كبار الصحابة بالمكوث في المدينة ومنعهم من مغادرتها وسكن الأمصار لمنع الضرر الحاصل بخلو عاصمة الدولة من أهل الاجتهاد والفتيا والحل والعقد، الذين يحتاج إليهم عند حصول النوازل، ولأخذ رأيهم في إدارة الدولة، ولكن ذلك يقتضي التثبت من أن الفعل يؤدي إلى المحرم بالظن الراجح، فليس كل ما يحتمل عنه مفسدة يمنع بمجرد الاحتمال.

تاسعاً: تفعيل جملة من الأحكام المتكاملة لحل المشاكل ولإنتاج المقاصد التشريعية:

ولقد فعَّل الإسلام جملة من الأحكام لتتكامل مع حلول المشاكل ولتنتج المقاصد التشريعية، فمثلا حين قضى بحرمة السرقة، وبقطع يد السارق، فإن ظاهر هذا التشريع وحده إن طبق وحده بمعزل عن باقي الأحكام، قد يصعب أن يتلاءم مع كون الإسلام رحمة للبشرية، ولكن بالنظر المتفحص نجد أن الإسلام قد بيَّن أسباب الملكية الحلال، وحض عليها، مثل العمل (فأباح البيع وحرم الربا، وضبط العقود وصيغها وما يترتب عليها من مشاكل كالديون والبيع الآجل وما شابه) والميراث والهبة والنفقة، وأحكاماً تتعلق بتوفير المسكن والملبس والتطبيب والتعليم للبشر، وأوجب على الحكومة أن تضمن للناس حاجاتهم الأساسية، ومنعت الدولة من التسلط على الفرد ونهب أملاكه، ...الخ فانتظم المجموع الكلي للأحكام في إطار إنتاج الرحمة والعدل، وكان قطع يد السارق نتيجة لاعتدائه بعد أن خرج على منظومة متكاملة من الأحكام التي ضمنت لذلك السارق حاجاته، رحمة به: (عقوبة جابرة للذنب)، وبالمجتمع: (عقوبة زاجرة عن الذنب، فتحمي أموال الناس وأمنهم فلا يتجرأ أحد على السرقة)، ورحمة من كونها ملائمة للذنب، وهكذا. إذن، فجلب المصلحة ودرء المفسدة احتاج لتفكير أعلى من مجرد التفكير في مشكلة ووضع حل لها، **إلى التفكير في ضمن إطار قوانين مجتمعية متكاملة تحل المشكلة من أساسها**، وتضمن للفرد حاجاته في كل الظروف، وتتواءم مع أمن المجتمع وأنظمته، واحتاج ذلك **لتكامل مجموعة من النظم المجتمعية، وهذا الأمر لا يُلمس في الأنظمة البشرية**، بل نجدها مقتصرة على قوانين تتعامل مع المشكل وحده، دون أن تعير اهتمامها لأثر ذلك في النظم الكلية.

"فالمنهج التشريعي شامل لفروع الحياة الإنسانية بكافة صورها، ويمثل وحدة متكاملة لا تقبل التجزئة فلا يجوز أخذ بعضه وترك البعض الآخر، والأخذ ببعضه دون بعض يخل بهذه الشريعة ويشوه حقيقتها"[291]، من هنا فإن اجتزاء الإسلام والإيمان ببعضه وعدم إقامة بعضه يوجد الخلل في المجتمع وفي النظام الناظم لحياة الناس، فلا تتحقق العدالة المطلقة، فقد يصعب حين ذلك حد الأفراد بجرائم ارتكبوها،

فالإسلام نظام كامل شامل متكامل يفضي تطبيقه كله إلى حل مشاكل الإنسان والمجتمع، فلا بد من الخلافة لتكتمل حلقات هذا النظام وتأخذ بعضها بركاب بعض لصلاح الإنسان والمجتمعات والبشرية!

---

[291] تاريخ التشريع الإسلامي، التشريع والفقه لمناع القطان.

عاشراً: استغلال طاقات اللغة العربية وبلاغتها وقدراتها على التوسع والتأثيروالانتشار

بقي أن نذكر أهمية نزول التشريع باللغة العربية بما فيها من خصب، وإمكانات وخصائص ذاتية أهمها التوسع والتأثير والانتشار، امتزجت بذات الخصائص الذاتية في الاسلام وهي التوسع والتأثير والانتشار، ففيها التصريف والإعراب، والاشتراك والمجاز والحقيقة، والتعريب والنحت والاشتقاق وما إلى ذلك مما يجعلها بحراً زخّاراً، ولقد برعت العرب العرباء في استعمالها وتفننت فيه حتى كان صنعتها، ويكفي أن نسوق مثلاً واحداً نقف معه على قدرات هذه اللغة الضخمة التي استغلها الاسلام أحسن استغلال لتتسع لمشاكل الإنسان إلى يوم الدين، وقد قال بعض علمائنا - حين ذكر ما للعرب من الاستعارة والتمثيل والقَلْب والتقديم والتأخير وغيرها من سنن العرب في القرآن فقال: "وكذلك لا يقدرُ أحدٌ من التَّراجم على أن ينقلَه إلى شيء من الألْسِنة كما نُقِل الإنجيل عن السريانية إلى الحبشية والرومية، وترجمت التوراة والزَّبور وسائر كتب الله عزّ وجلّ بالعربية لأنَّ غيرَ العرب لم تتسع في المجاز اتساعَ العرب، ألا ترى أنك لو أردتَ أن تنقلَ قوله تعالى: ﴿وإما تَخَافَنَّ من قومٍ خيانةً فانبِذْ إليهم على سواءٍ﴾. لم تستطع أن تأتي لهذه بألفاظ مؤدِّية عن المعنى الذي أودِعَتْه، حتى تبسط مجموعها، وتصلَ مقطوعها، وتُظهرَ مَسْتُورها، فتقول: إن كان بينك وبين قوم هُدْنة وعَهْد فخِفْت منهم خيانةً ونقضاً فأعْلمهم أنك قد نقضتَ ما شرطته لهم وآذنْهم بالحرب لتكونَ أنتَ وهم في العلم بالنَّقْض على الاستواء.

فلو جاءت الشريعة الاسلامية بغير اللغة العربية لاحتاجت إلى آلاف المجلدات لتعبر عن أحكامها بالتفصيل الذي وسعت العربية جميعه بقدراتها على البيان، وصدق الله العظيم إذ قال: ﴿بلسان عربي مبين﴾.

الأمر الذي مكَّن الإسلام من معالجة مشاكل الإنسان إلى يوم القيامة، وذلك بالتفريع على تلك القواعد أحكام كثيرة، ويدخل تحتها أفراد، والتعريفات تنطبق على وقائع كثيرة، والعلل تشترك فيها نوازل كثيرة، والمحددات تضبط ما يحدد مفاهيم كلية يمكن انطباقها على أجزائها، والثبات ظاهرة في الشريعة الإسلامية، يستشعرها الإنسان.

الشريعة الإسلامية شاملة وواسعة، ولكنها ليست مرنة

كذلك فإننا نجد أن الإسلام (وهو الرحمة المهداة للبشرية كلها) قد عالج مشاكل الإنسان هذه وأضرابها وفق منظومة متكاملة من الأحكام المتجانسة المتآلفة ينتج عن تطبيقها كلها تحقيق تلك المقاصد، وفق نظرة شاملة ربانية ثابتة راسخة، فكانت الزوايا التالية، نذكر بعضها إجمالا، وسنفصل فيها في ثنايا الكتاب إن شاء الله:

أ) الاستدلال على قدرة الشريعة الإسلامية على استيعاب المستجدات، وعلى احتوائها على حكم شرعي لكل أمر طارئ يكون من خلال النصوص الشرعية الثابتة: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمْ الإِسْلَامَ دِينًا﴾، ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾. فهذه الآيات تقطع بوجود حكم شرعي لكل ما يقع، لعجز العقل البشري عن الإحاطة بالشريعة كلها.

ب) إن القول بأن شريعتنا لم تتعرض لبعض الأمور يعني أن الشريعة ناقصة، وهذا قولٌ مردودٌ قطعاً.

"مَسْأَلَةٌ: وَالدِّينُ قَدْ تَمَّ فَلَا يُزَادُ فِيهِ وَلَا يُنْقَصُ مِنْهُ وَلَا يُبَدَّلُ. قَالَ تَعَالَى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ وَقَالَ تَعَالَى: ﴿لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ﴾ وَالنَّقْصُ وَالزِّيَادَةُ تَبْدِيلٌ. وقَدْ بَلَّغَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الدِّينَ كُلَّهُ وَبَيَّنَ جَمِيعَهُ كَمَا أَمَرَهُ اللَّهُ تَعَالَى: قَالَ تَعَالَى ﴿وَإِنَّك لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ صِرَاطِ اللَّهِ﴾ وَقَالَ تَعَالَى: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾. وَحُجَّةُ اللَّهِ تَعَالَى قَدْ قَامَتْ وَاسْتَبَانَتْ لِكُلِّ مَنْ بَلَغَتْهُ النِّذَارَةُ مِنْ مُؤْمِنٍ، وَكَافِرٍ، وَبَرٍّ، وَفَاجِرٍ. قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِن الْغَيِّ﴾ وَقَالَ تَعَالَى: ﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَى مِنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾"[292].

ت) أما الاجتهاد بمفهومه الصحيح، فهو "استفراغ الجهد في درك الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية"، فقد كان الباب الذي ينفذ منه الذهن المسلم من أجل استفادة حكم الله في القضايا والمسائل المتجددة. فإن الطريقة الشرعية التي التزمها المسلمون خلال العصور الأولى، عصور نهضتهم، في معالجة المشاكل والقضايا هي دراسة المشكلة أو المسألة على أرض الواقع دراسة عميقة دقيقة تؤدي إلى فهم حقيقة المشكلة وجوهر المسألة، وهذا ما يسمى بتحقيق المناط؛ ثم العودة إلى النصوص الشرعية أي إلى الأدلة التفصيلية المتعلقة بذلك الواقع لاستنباط الحكم أو الأحكام التي ترشد إليها تلك الأدلة، ومن ثم تطبيقها بعد ذلك على الواقع بحيث تحل المشكلة أو تعالج المسألة من خلال الوحي الذي نزل على الرسول عليه وعلى آله أفضل الصلاة وأزكى وأتم السلام، وفي هذا يغيب بالكلية أي اعتبار لموافقة التشريعات الغربية أو مخالفتها، بل لا ترد إطلاقا في الذهن.

ث) إن المسلمين حين هاجمهم الغربيون بالتشريع الغربي، في محاولات مستميتة للتشكيك بقدرته على العيش، وعلى مواكبة "عصر الفضاء والذرّة"، وعلى الوقوف في وجه المبادئ الوضعية، وَتَحدَّوا بالنظامِ الرأسماليّ نظامَ الإسلامِ، كان المسلمون مشدوهين بالانقلاب الصناعي الهائل الذي حصل في الغرب، فانساقوا في الرد على هذا التحدي على الصعيد الخاطئ الذي وضعوه لهم؛ وهو أن النظام الغربي يعالج المشاكل بعلاج كذا وليس في الإسلام هذا العلاج ولا مثله، فربطوا في أنفسهم العلاج الرأسمالي للمشاكل بعظمة الاختراعات والصناعات، وصاروا يبحثون في الإسلام عن علاج لهذه المشكلة كما عالجها التشريع الغربي، (التأمين، ونظام البنوك ...الخ)

---

[292] المحلى بالآثار > كتاب التوحيد > مسألة الدين تم فلا يزاد فيه ولا ينقص منه ولا يبدل

وهنا حصل الخلل في البحث وحصل الخلل في التفكير، فكان من جرائه حصول الخلل في الثقة في أحكام الإسلام التي يخالف علاجها علاج أحكام الغرب وتشريعه.

ج) ولم يكن دور العقل حين بحثه في المعالجات في الشرع أن يكون حَكَماً أو مَصْدراً، ولو جزئياً، للأحكام التي يراد معالجة الواقع بها، وإنما كان مجرد أداة تستخدم لفهم الواقع ولفهم مراد الله من النصوص التشريعية التي نزل بها الوحي، بحيث ينطلق المجتهد مع الأدلة الشرعية بحسب مدلولها اللغوي ومدلولاتها المفهومة والمعقولة إلى حيث ترشده حتى تصل به إلى الحكم الشرعي، دون أن يكون له رأي مسبق فيما يجب أن يكون عليه الحكم الشرعي، فالنص هو الدليل وليس العقل. والعقل يتبع الدليل وليس الدليل تابعاً للعقل لأن الله تعالى هو الحاكم وليس العقل ﴿إِنْ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلَّهِ﴾.

لا يوجد فراغ تشريعي: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾:

كثيراً ما نسمع قول بعض المسلمين، وهم يستنبطون الحكم الشرعي في مسألة ما يقولون: فيما لا نص فيه، ونسمع آخرين يقولون: المصالح بالنسبة لشهادة الشرع ثلاثة أنواع: مصالح شهد لها الشرع بالاعتبار، ومصالح شهد لها الشرع بالبطلان، ومصالح مرسلة لم يشهد لها نص بالاعتبار أو البطلان، ونسمع طائفة ثالثة تقول: هذا مما يقع في دائرة العفو التي سكت الشرع عن بيان حكمها، فهل ثمة منطقة فراغ تشريعي تحتاج لأحكام عقلية؟ وبالتدقيق نجد أن تصور وجود فراغ تشريعي يتعارض صراحة مع نصوص القرآن والسنة، التي بينت أن الدين اكتمل، وأنه لا يوجد أمر تكليفي إلا وتعرضت له شريعتنا. فالشرع لم يسكت عن أشياء لم يبين حكمها، بل بين الشرع حكم كل شيء، فما مِنْ واقعةٍ إلا ولها حكم ولا من حادثة إلا ولها محل حكم ولا يحق لمسلم أن يقول إن الشارع سكت عن شيء ولم يبين حكمه بعد أن يقرأ قوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ وقوله: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِينًا﴾. وهذا البيان للأحكام قد يكون صريحاً بتسمية الشيء وتسمية حكمه كتحريم الميتة والدم ولحم الخنزير، وقد يكون هذا البيان بنص عام مثل: ﴿خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا﴾ فيدخل كل شيء في الأرض تحت عموم هذا النص أنه مباح لنا إلا ما جاءت نصوص أخرى تستثنيه، وقد يكون هذا البيان بنصب علامة وهي العلة، فحيث وجدت العلة ينطبق الحكم بالقياس.

وأما ما رواه ابن ماجه والترمذي عن سلمان الفارسي قال: سئل رسول الله ﷺ عن السمن، والجبن، والفراء، فقال: «الْحَلاَلُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ وَالْحَرَامُ مَا حَرَّمَ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ **وَمَا سَكَتَ عَنْهُ فَهُوَ مِمَّا عَفَا عَنْهُ**» وما رواه أبو الدرداء عن النبي ﷺ أنه قال: «مَا أَحَلَّ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ فَهُوَ حَلاَلٌ، وَمَا حَرَّمَ فَهُوَ حَرَامٌ، وَمَا سَكَتَ عَنْهُ فَهُوَ عَفْوٌ، فَاقْبَلُوا مِنَ اللَّهِ عَافِيَتَهُ، فَإِنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُنْ لِيَنْسَى شَيْئاً، ثُمَّ تَلاَ هَذِهِ الآيَةَ: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾» أخرجه البزار. وما رواه البيهقي من طريق أبي ثعلبة عن النبي ﷺ أنه قال: «إِنَّ اللَّهَ فَرَضَ فَرَائِضَ فَلاَ تُضَيِّعُوهَا، وَحَدَّ حُدُوداً فلاُ تَعْتَدُوهَا، وَنَهَى عَنْ أَشْيَاءَ فَلاَ تَنْتَهِكُوهَا، **وَسَكَتَ عَنْ أَشْيَاءَ رُخْصَةً لَكُمْ لَيْسَ بِنِسْيَانٍ فَلاَ تَبْحَثُوا عَنْهَا**»، فإن هذه الأحاديث أخبار آحاد من جهة، فلا تعارض النص القطعي، ومن جهة أخرى فإن هذه الأحاديث لا تدل على أن هناك أشياء سكت عنها الشارع بمعنى لم يبينها، وإنما تدل على أن هناك أشياء لم يحرمها الله تعالى رحمة بكم، فعفا عنها، وسَكَتَ عن تحريمها، (فهم سألوا عن السمن والجبن والفراء، فهي حلال كما هو معلوم، ولم يحرمها الله عليكم رحمة بكم غير نسيان)، فموضوع هذه الأحاديث ليس السكوت عن تشريع أحكام لها، بل السكوت عن تحريمها[293]. فالمراد النهي عن البحث عنها وليس المراد أن هناك أمور لم يبين الله حكمها.

وفي فتح الباري: وقد أخرج مسلم وأصله في البخاري كما تقدم في كتاب العلم من طريق ثابت عن أنس قال: «كنا نهينا أن نسأل رسول الله ﷺ عن شيء، وكان يعجبنا أن يجيء الرجل الغافل من أهل البادية فيسأله ونحن نسمع»، ومضى في قصة اللعان من حديث ابن عمر «فَكَرِهَ رسولُ الله ﷺ المسائلَ وعابها». ولمسلم عن النواس بن سمعان قال: «أقمت مع رسول الله ﷺ سَنَةً بالمدينة ما يمنعني من الهجرة إلا المسألة، كان أحدنا إذا هاجر لم

---

[293] أنظر الشخصية الإسلامية، الجزء الثالث: (أصول الفقه) لتقي الدين النبهاني.

يسأل النبي ﷺ» ومراده أنه قدم وافداً فاستمر بتلك الصورة ليحصل المسائل خشية أن يخرج من صفة الوفد إلى استمرار الإقامة فيصير مهاجراً فيمتنع عليه السؤال. ومعنى الحديث أن الرسول ﷺ يخاطب الصحابة فيقول لهم ما جاء النص به خذوه ولا تسألوا عن غيره حتى لا يحرّم عليكم، فهو من قبيل قوله ﷺ فيما روى الإمام مسلم عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: خَطَبَنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ فَقَالَ: «أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ فَرَضَ اللهُ عَلَيْكُمُ الْحَجَّ فَحُجُّوا» فَقَالَ رَجُلٌ: أَكُلَّ عَامٍ؟ يَا رَسُولَ اللهِ فَسَكَتَ. حَتَّىٰ قَالَهَا ثَلاَثاً. فَقَالَ رَسُولُ اللهِ: «لَوْ قُلْتُ: نَعَمْ. لَوَجَبَتْ. وَلَمَا اسْتَطَعْتُمْ». ثُمَّ قَالَ: «**ذَرُونِي مَا تَرَكْتُكُمْ**. فَإِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِكَثْرَةِ سُؤَالِهِمْ وَاخْتِلاَفِهِمْ عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ. فَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ. وَإِذَا نَهَيْتُكُمْ عَنْ شَيْءٍ فَدَعُوهُ». وزاد في صحيح ابن حبان: وذكرَ أَنَّ هٰذِهِ الآيَةَ التي في المائدةِ نزلتْ في ذٰلك: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ [المائدة 101]. فيكون معنى «ما سكت عنه» أي ما لم ينه عنه، فلا تسألوا عنه فقد عفا الله به ورفعه عنكم، فلا تثقلوا على أنفسكم ولا تبحثوا عنه!

تراجع خطوة للخلف واسأل نفسك: إذا كان بعض الأمور المتعلقة بتنظيم الحياة لم تتناولها الشريعة من باب العفو عن الناس، لا بتحريم ولا بتحليل، ونهي عن السؤال عنها، فما هو الموقف منها؟ حين تصادفك إحدى هذه التصرفات كيف تفعل؟ إذا كان الشارع لم يشرع، ولم يأذن لك بالتشريع، ولا بالسؤال عنها، وهذه الأمور مما يتعلق بمعاشك، فما هو التصرف؟ يعني أولئك الذين يبحثون عن مناطق "فراغ تشريعي"، إذا كان الشارع لم يشرع، رحمة وعفواً بالناس، فهل سيستطيعون هم خيراً من ذلك؟ فيضعوا لها أحكاماً من العقل! هذا يعني في مجمله أن الإنسان لن يكون بمقدوره أن يتصرف لأنه لا خطاب، ولا إذن للعقل بالتشريع، ولا إذن بالعمل! وهو مستحيل. وفي حديث أبي ثعلبة عن النبي ﷺ: «إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها، وحدد حدوداً فلا تعتدوها، وحرم محارم فلا تنتهكوها، وسكت عن أشياء رحمة لكم من غير نسيان فلا تسألوا عنها». هنا واضح أن النهي عن السؤال عن تلك الأشياء التي سكت عنها، مثل هل نحج كل سنة؟ حين قال «أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ فَرَضَ اللهُ عَلَيْكُمُ الْحَجَّ فَحُجُّوا»، ثم هناك قرينة مهمة للفهم في النص تقول: «وسكت عن أشياء **رحمة لكم من غير نسيان** فلا تسألوا عنها» إذن فما هو مسكوت عنه من باب الرحمة بالناس، وهذا يعني إما أنه لم يحرمها أو أنه لم يشق بالتكليف عليهم في الفرائض مثل السواك لكل صلاة والحج كل سنة، أو العزل: عن جابر رضي الله عنه قال: «كنا نعزل والقرآن ينزل ولم ينهنا النبي ﷺ عن ذلك»، أي لم يحرمه، وما مثال يهود في قصة البقرة عنا ببعيد!

وقد يكون أوان تحريمها لم يحن بعد، مثل سؤال الصحابة أن يبين الله لهم حكماً بيّناً في الخمر، فكان أوان التحريم فيما بعد، فهو حكم لم ينسه الله، ولكنه يشرع متى شاء، وأيضاً من باب النهي عن السؤال كما كانت تفعل يهود، الأمر الذي تسبب في أن يشق الشارع عليهم بالتشريع، فنهاهم عن السؤال. فيكون معناه: فرض عليكم فرائض فلا تسألوا أكثر فيتشدد عليكم كما فعل السائل حين سأل عن الحج، وسكت عن تحريم أشياء رحمة بكم فلا تسألوا عنها فيتشدد فيحرمها عليكم، فلم يسألوا عن العزل مثلا، ولا يمكن أن يكون من باب الفراغ التشريعي لأن الشارع لا يمكن أن يتركنا هملا ولا في أي مسألة كما اتضح بالنصوص القطعية الثبوت والدلالة، ولم يأذن لنا بأن نشرع من تلقاء أنفسنا، مما يعني أن معنى الحديث **لا يمكن أن يشير إلى منطقة فراغ تشريعي**.

وقد يتبادر إلى الذهن مسألة تنظيم شؤون السير فيقال إنها من الأمور التي لم تتعرض لها الشريعة بحل أو حرمة، فإنّا نقول: بل تعرضت له الشريعة بالحل. إذ إنه من المعلوم أن السير في الطرقات من الأمور المباحة

والطرقات هي من الأماكن العامة، ويباح للسائر أن يمشي عن يمين الطريق أو عن شمالها، ويباح له أن يختار هذا الطريق أو ذلك. وهذا الواقع كان جارياً أمام الرسول ﷺ وأقره، ويوجد في آداب الطريق أحاديث كثيرة. فإذا رأى الإمام أن ينظم السير بمنع بعض المباح وبالإلزام ببعضه الآخر كان له ذلك، لأن الشريعة أمرت بطاعة ولي الأمر ما لم يأمر بمعصية. فتكون الشريعة قد بيّنت أن ولي الأمر أمره مطاع في **تنظيم المباحات**، وبيّنت أن السير في الطرقات هو من المباحات، فيكون هذا المثل قد تعرضت له الشريعة وبيّنت حكمه بجلاء، فلا يصح لأحد أن يقول بأن الشريعة لم تتعرض له.

أما قولهم فيما لا نص فيه، فاعلم أننا مأمورون باتباع رسول الله ﷺ وحده، قال تعالى: ﴿قل إن كنتم تحبّون الله فاتّبعوني يُحببكم الله﴾، والرسول ﷺ لا يأتي بشيء إلا من الوحي ﴿وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى﴾ ﴿قُلْ إِنَّمَا أُنذِرُكُم بِالْوَحْيِ﴾، فنحن مأمورون باتّباع ما جاء به الوحي، ومفهومه أننا منهيّون عن اتّباع غير ما جاء به الوحي، أي عن اتّباع غير الرسول، فالحكم المستنبط الذي قالوا أنه لا نص عليه، ووضعوا له حكما من غير دليل شرعي، هو سبيل لدخول أمر من غير طريق الوحي في الدين، هو باطل، ويكفي هذا لإسقاط ما استنبط على أساس هذا الفهم من اعتبار الشرع.

ولأن عدم ورود دليل من الشرع يدل على مسألة يعني نقص الشريعة، ويعني أن الرسول ﷺ لم يبين للناس ما نزل إليهم، ويتناقض مع قوله تعالى: ﴿تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾، ويتناقض مع إكمال الدين، ومع قوله تعالى: ﴿قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنْ الْغَيِّ﴾، فخلو أمر عن حكم شرعي يعني أن الرشد لم يتبين، وأن حجة الله على خلقه غير قائمة في أمور معينة، مما يتناقض مع قوله تعالى: ﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَى مِنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾. وهذا كافٍ لردها، لأن الحكم المراد أخذه حكم الشرع لا حكم العقل، فلا بد لاعتباره من الشرع أن يَرِد دليل يدل عليه، وأن يكون مصدره الوحي، والحكم الشرعي خطاب الشارع المتعلق بأفعال العباد، وليس خطاب العقل ولا الأهواء ولا المصالح، فما لم يرد عن طريق الشارع لا يعتبر حكماً شرعياً، ﴿قُلْ إِنَّمَا أُنذِرُكُم بِالْوَحْيِ﴾ وإنما صيغة حصر. وقال تعالى: ﴿ٱتَّبِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُواْ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَۗ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾ [الأعراف 3]، فموقع قوله ﴿ٱتَّبِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم﴾ موقع الفَصل الجامع من الحد، وموقع ﴿وَلَا تَتَّبِعُواْ﴾ موقع الفصل المانع في الحَدّ، فيمتنع معه اتباع آراء الرجال، وتشريعات البشر، للنهي الصريح عن اتباعها، فلا بد لأي تشريع من صلة تبين صدوره عن الوحي. وقال سبحانه: ﴿إِنْ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلَّهِ أَمَرَ أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ﴾، وخاطب الله تعالى نبيه بقوله: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾ وبقوله:﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنْ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ﴾ وهذه الآيات حصرت الحكم بما أنزل الله. فإذا علمنا أن ما أنزله الله كافٍ وافٍ فهمنا أنه لم يبق مجال للحكم بغير ما أنزل الله، ولا اتخاذ غير ما أنزل الله حاكما على أفعال العباد.

هل غير سيدنا الشافعي رضي الله عنه مذهبه لتغير المكان؟

فإن من أعجب العجب ما نستمع إليه ونحن نرى البعض يحاول أن يبين أن الحكم الشرعي يتغير بتغير المكان، من استدلالٍ بأن الشافعي رحمه الله تعالى بدل مذهبه لدى انتقاله من بغداد إلى مصر، حتى لقد بلغت الجرأة بأحدهم أن قال: "ما هي إلا مسافة الطريق حتى غير مذهبه"!!

وهكذا جريا على عادة استغلال عموميات لا ينظر في واقعها، يروج لمثل هذا القول في هذا الزمن، مما استدعى بيان جهالة القائلين بهذا القول على هذه الصورة.

جاء في البداية والنهاية في المجلد العاشر ما ملخصه: "ولد الشافعي رحمه الله في سنة 150 هـ بغزة، ومات أبوه وهو صغير فحملته أمه إلى مكة وهو ابن سنتين لئلا يضيع نسبه فنشأ بها وقرأ القرآن وهو ابن سبع سنين، وحفظ الموطأ وهو ابن عشر، وأفتى وهو ابن خمس عشرة سنة.

ولي الحكم بنجران من أرض اليمن، ثم تعصبوا عليه ووشوا به إلى الرشيد أنه يروم الخلافة، فحُمِل على بغلٍ في قيدٍ إلى بغدادَ، فدخلها في سنة أربع وثمانين ومائة وعمره ثلاثون سنة، فاجتمع بالرشيد فتناظر هو ومحمد بن الحسن بين يدي الرشيد، وأحسن القول فيه محمد بن الحسن، وتبين للرشيد براءته مما نسب إليه، وأنزله محمد بن الحسن عنده.

وعاد الشافعي إلى مكة ففرق عامة ما حصل له في أهله وذوي رحمه من بني عمه، ثم عاد الشافعي إلى العراق في سنة خمس وتسعين ومائة، فاجتمع به جماعة من العلماء هذه المرة منهم: أحمد بن حنبل، وأبو ثور، وغيرهم ... ثم رجع إلى مكة ثم رجع إلى بغداد سنة ثمان وتسعين ومائة، ثم انتقل منها إلى مصر فأقام بها إلى أن مات في هذه السنة، سنة أربع ومائتين ... وصنف بها كتابه الأم وهو من كتبه الجديدة لأنها من رواية الربيع بن سليمان، وهو مصري". انتهى

إذن فقد أقام الشافعي رضي الله عنه في مصر قرابة السنوات الست.

نظرة سريعة على أصول الإمام الشافعي رضي الله عنه:

يقول الامام الشافعي رضي الله عنه: "فَقُلْت لَهُ: فَإِنَّمَا كَانَ لِلْعَالِمِينَ ذَوِي الْعُقُولِ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ أَنْ يَقُولُوا مِنْ خَبَرٍ أَوْ قِيَاسٍ عَلَيْهِ، وَلَا يَكُونَ لَهُمْ أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهُمَا عِنْدَنَا وَعِنْدَك"[294].

وقال رحمه الله تعالى: "وَأَصْلُ مَا يَذْهَبُ إلَيْهِ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ فِي الْفِقْهِ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ بِشَيْءٍ مِنْ الْفِقْهِ إلَّا بِخَبَرٍ لَازِمٍ أَوْ قِيَاسٍ وَهَذَا مِنْ قَوْلِهِ لَيْسَ بِخَبَرٍ لَازِمٍ فِيمَا عَلِمْت وَضِدُّ الْقِيَاسِ"[295]

من المعلوم أن أصول مذهب الإمام الشافعي رضي الله عنه تقوم على الكتاب والسنة والإجماع والقياس، وتعريفه للقياس: "هو إلحاق أمر غير منصوص على حكمه بأمر منصوص على حكمه لاشتراكهما في العلة وذلك بإلحاق الأشباه بالأشباه والأمثال بالأمثال".

---

(294) الأم للشافعي > أبواب متفرقة في النكاح والطلاق وغيرهم > ما جاء في أمر النكاح > ما جاء في عدد ما يحل من الحرائر والإماء وما تحل به الفروج

(295) الأم للشافعي > كتاب الرد على محمد بن الحسن > القصاص بين العبيد والأحرار

ولأن الشافعي قد أثبت أن أصل هذا الدين هو الكتاب والسنة، فإنه لم يُجِزِ الاجتهادَ بالرأيِ إلا بالاشتقاق أو البناء عليهما فقط، واعتبر أي رأي لا يحمل على أي منهما ليس من الشريعة، والشافعي لا يستند في فهم الشريعة على الفهم الشخصي، بل لابد من الفهم الموضوعي المادي، فالحاكم مثلاً يحكم بالبينة على المدعى عليه أو بإقراره ولا يحكم بظنه هو في المسألة، ولذلك فإنه يرد الاستحسان الذي يرونه القياس الخفي والذي يقوم على الفهم الشخصي للأمر ويترك البناء على النص الذي يقوم على القياس الجلي.

وأما ما يسمونه باستحسان السنة، واستحسان الإجماع، واستحسان الضرورة فإن الشافعي يأخذ بها كلها لأنها إعمال للسنة والإجماع والضرورة الشرعية وليست من باب الاستحسان دون نص.

وأما المصلحة فإن الشافعي لم يعتبر منها إلا ما يشبه المصالح المعتبرة والمستندة لأصول ثابتة في الشريعة، وأما ما وضع من شروط وقيود في المصلحة من أنها لابد أن توافق مقاصد الشريعة، وتكون مقبولة ومعقولة، وترفع الحرج فلا قيمة لهذه المصلحة لدى الشافعي.

وأما الذرائع فإن الشافعي لا يعتبر منها إلا ما استند على النص أو ما دل عليه النص من إجماع أو قياس شرعي، من هنا لا نلحظ أي وجود أو أثر لما يسمى تغير الأحكام بتغير الأزمان والأمكنة لدى الإمام الشافعي رضي الله عنه،

قال الأستاذ محمود عبد الكريم حسن: "يقول الإمام الشافعي في الرسالة: "وإنما الاستحسان تلذذ"، ثم يقول: "على العالِم أن لا يقول إلا من جهة العلم، وجهة العلم الخبر اللازم بالقياس بالدلائل على الصواب، حتى يكون صاحب العلم أبداً متبعاً خبراً، وطالب الخبر بالقياس"، ثم قال: "ولو قال بلا خبر لازم ولا قياس كان أقرب من الإثم من الذي قال وهو غير عالم ..."، وقال: "ولم يجعل الله لأحد بعد رسول الله أن يقول إلا من جهة علم مضى قبله، وجهة العلم بَعْدُ الكتابُ والسنةُ والإجماعُ والآثارُ وما وصفت من القياس عليها"[296]. ولذلك فإن الغزالي قال نفس ما قاله الشافعي. قال: "بل من استصلح فقد شرَّع كما أن من استحسن فقد شرّع""[297]

جاء في كتاب أحكام القرآن للشافعي أن الشافعي قَالَ: حُكْمُ اللَّهِ، ثُمَّ حُكْمُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ثُمَّ حُكْمُ الْمُسْلِمِينَ دَلِيلٌ عَلَى أَنْ لَا يَجُوزَ لِمَنْ اسْتَأْهَلَ أَنْ يَكُونَ حَاكِمًا أَوْ مُفْتِيًا أَنْ يَحْكُمَ وَلَا أَنْ يُفْتِيَ إِلَّا مِنْ جِهَةِ خَبَرٍ لَازِمٍ وَذَلِكَ الْكِتَابُ، ثُمَّ السُّنَّةُ أَوْ مَا قَالَهُ أَهْلُ الْعِلْمِ لَا يَخْتَلِفُونَ فِيهِ، أَوْ قِيَاسٌ عَلَى بَعْضِ هَذَا. وَلَا يَجُوزُ لَهُ أَنْ يَحْكُمَ وَلَا يُفْتِيَ بِالِاسْتِحْسَانِ؛ إِذَا لَمْ يَكُنْ الِاسْتِحْسَانُ وَاجِبًا وَلَا فِي وَاحِدٍ مِنْ هَذِهِ الْمَعَانِي. وَذَكَرَ فِيمَا احْتَجَّ بِهِ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى﴾ [قَالَ] فَلَمْ يَخْتَلِفْ أَهْلُ الْعِلْمِ بِالْقُرْآنِ فِيمَا عَلِمْتُ أَنَّ ﴿السُّدَى﴾ الَّذِي لَا يُؤْمَرُ وَلَا يُنْهَى. وَمَنْ أَفْتَى أَوْ حَكَمَ بِمَا لَمْ يُؤْمَرْ بِهِ، فَقَدْ اخْتَارَ لِنَفْسِهِ أَنْ يَكُونَ فِي مَعَانِي السُّدَى وَقَدْ أَعْلَمَهُ عَزَّ وَجَلَّ أَنَّهُ لَمْ يُتْرَكْ سُدًى وَرَأَى أَنْ قَالَ أَقُولُ مَا شِئْتُ، وَادَّعَى مَا نَزَلَ الْقُرْآنُ بِخِلَافِهِ. قَالَ اللَّهُ (جَلَّ ثَنَاؤُهُ) لِنَبِيِّهِ ﷺ: ﴿اتَّبِعْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَأَنْ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ﴾، ثُمَّ جَاءَهُ قَوْمٌ، فَسَأَلُوهُ عَنْ أَصْحَابِ الْكَهْفِ وَغَيْرِهِمْ: فَقَالَ أُعْلِمُكُمْ غَدًا يَعْنِي أَسْأَلُ جِبْرِيلَ عَلَيْهِ

---

[296] الرسالة، ص508، المسائل من 1464 إلى 1468.

[297] المستصفى، ج1، ص 245.

السَّلَامُ، ثُمَّ أُعْلِمُكُمْ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾. وَجَاءَتْهُ امْرَأَةُ أَوْسِ بْنِ الصَّامِتِ تَشْكُو إِلَيْهِ أَوْسًا، فَلَمْ يُجِبْهَا حَتَّى نَزَلَ عَلَيْهِ: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا﴾ وَجَاءَهُ الْعَجْلَانِيُّ يَقْذِفُ امْرَأَتَهُ، فَقَالَ: لَمْ يُنْزَلْ فِيكُمَا وَانْتَظِرَا الْوَحْيَ، فَلَمَّا أَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَلَيْهِ: دَعَاهُمَا، وَلَاعَنَ بَيْنَهُمَا، كَمَا أَمَرَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ، وَبَسَطَ الْكَلَامَ فِي الِاسْتِدْلَالِ بِالْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَالْمَعْقُولِ، فِي رَدِّ الْحُكْمِ بِمَا اسْتَحْسَنَهُ الْإِنْسَانُ دُونَ الْقِيَاسِ عَلَى الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَالْإِجْمَاعِ[298].

إذن فالشافعي رضي الله عنه لا يرد إلا إلى الكتاب والسنة وما أرشدا إليه، قولا واحدا ولم يجعل المكان من الأصول ولا الفروع التي يستند إليها في فتواه، وبهذا يظهر مدى تدليس من يجعل تغير بعض فتاوى الشافعي رضي الله عنه في مصر عما كانت عليه في مذهبه القديم، نتيجة تغير المكان.

في باب سابق بينا طريقة الاجتهاد الشرعي، ورأينا أهمية الواقع في فهم حكم الله تعالى في المسألة، حتى لقد قالوا: حسن السؤال نصف الدين، وحسن السؤال إنما يبين الواقع ويصفه بدقة، فلو أن مسلمَيْن رمى كل واحد منهما يمين الطلاق على زوجته، في وضعية معينة، وبألفاظ معينة، تختلف بينهما، ورفعا أمرهما للقاضي فلا شك أنه سيستقصي الواقع بكل ما فيه، وهل كان اليمين في حال طهر المرأة، هل كان الزوج غضبانَ غضبا لا يفقه معه ما يقول، وما إلى ذلك، فهذا كله مما هو من فهم الواقع سيجعل الفتوى تأخذ منحى معينا غير الفتوى التي ستتعلق بالآخر، وهنا قد يتحقق مناط وقوع الطلاق بين أحدهما ولا يتحقق في الآخر، وهذا كله لا يسمى تغيرا بالفتوى بحسب المكان أو الزمان، بل بحسب الواقع، والأحكام الشرعية إنما جاءت لتحكم على الوقائع المختلفة بالأحكام الشرعية المعينة.

ومثلا لو جاء مسلم بركوعين في صلاته عامدا تبطل صلاته، ولكن لو كان يصلي صلاة الكسوف فإن صلاته صحيحة بركوعين، وهكذا باختلاف الواقع يختلف الحكم، من هنا فقد يختلف الواقع الذي أفتى فيه الشافعي رضي الله عنه في حادثة ما حدثت في مصر عنه في العراق، وطبيعي أن يختلف الحكم الشرعي إزاءهما، ولو تكررت الحادثة التي حصلت في بغداد في الصين أو في مصر لكان حكمه فيها واحدا.

كذلك فإن العالِم لا يزال يتعلم إلى أن يموت، فتأتيه أدلة جديدة لم يكن يعلمها أو يفهم الدليل فهما غير الذي كان يفهمه لاتساع مداركه أو لسماعه برأي غيره من العلماء، فطبيعي أن يغير الفتوى تبعا لتغير الدليل، أو لتغير فهم الدليل، فما كان ناسخا قد يتضح أنه ليس بناسخ، وقد يصله حديث لم يكن قد وصله، ومن ذلك مثلا ما جاء في تاريخ بغداد: "سمعت عبد الرحمن بن مهدي يقول: كنا في جنازة فيها عبيد الله بن الحسن وهو على القضاء فلما وضع السرير جلس وجلس الناس حوله قال: فسألته عن مسألة فغلط فيها فقلت: أصلحك الله القول في هذه المسألة كذا وكذا إلا أني لم أرد هذه إنما أردت أن أرفعك إلى ما هو أكبر منها، فأطرق ساعة ثم رفع رأسه فقال: إذا أرجع وأنا صاغر إذا أرجع وأنا صاغر لأن أكون ذنبا في الحق أحب إلي من أن أكون رأسا في الباطل"[299].

---

[298] أحكام القرآن للشافعي > فصل في إبطال الاستحسان

[299] تاريخ بغداد للخطيب البغدادي ص 1951

إنه لمن العجيب أن يعيش الإمام الشافعي رضي الله عنه أغلب عمره في اليمن ومكة، وفي بغداد والمدينة حيث قضى قرابة الست عشرة سنة يتتلمذ على مالك رضي الله عنه، ولم نسمع أن له مذهباً عراقياً ومذهبا يمانياً ومذهبا مكياً، أو مدنياً، فلئن كان اختلاف المكان يقضي لدى الشافعي بتغير الأحكام لكان له مذاهب بعدد أماكن إقامته، ولكنا سمعنا برأي جديد وقديم فقط في بعض المسائل مما يعني أن الرأي تغير ليس لتغير المكان ولا الزمان وإنما لتغير فهمه لبعض الأدلة أو لوصول أدلة إليه لم تكن وصلته من قبل.

وكذلك قد ينقل لنا رأيان للفقيه بحسب روايتين رويتا عنه، وهذا يعني أن المسألة روايات وليست أمكنة!

وإنه لمن العجب العجاب أن تخلو أصول الشافعي رضي الله عنه نفسه من أية إشارة إلى المكان أو الزمان كعوامل لها أثر في الحكم الشرعي، ونرى المتفيقهين هذه الأيام يضمونها إلى أصوله بادعائهم أنها السبب في تغييرات حصلت في مذهبه.

وإن المتتبع لأغلب فقهاء هذه الأمة يرى أن لأكثرهم في كثير من المسائل أكثر من قول، فترى مثلا في كتب الفقه: على أحد قولي مالك مثلا، فهل هذا يعني أن المذهب تغير لتغير الزمان أو المكان؟

ثم إن المسائل التي استجدت في فقه الشافعي هي من المسائل العامة التي تخص كل مسلم في كل زمان ومكان، فكتاب الأم الذي يمثل بحسب بعض الروايات مذهبه الجديد، يحتوي على مسائل من الطهارة إلى الحج إلى الزكاة إلى غير ذلك، فعلى أي أساس يقال إن مذهبه تغير لوجوده في مصر؟ فهل الحج وأحكامه أم الصلاة وأحكامها أم الزكاة وأحكامها تختص بأهل مصر دون غيرهم؟ أم أن حج المصريين يختلف عن حج العراقيين؟ أم أن أصحاب هذا الرأي الفاسد يظنون أن الاسلام له نسخ مختلفة كل أهل بلد لهم نسختهم؟ ولهم شرعتهم؟

والحمد لله رب العالمين

غايات ومقاصد تشريعية تؤثر على الحكم الضابط للسلوك:

فإذا انتهينا من دراسة المؤثرات التي تؤثر على السلوك حقيقة وظنا، ننتقل لدراسة الغايات والمقاصد التي يمكن أن تؤثر على سلوك الإنسان، ونذكر منها: جلب المصالح، ودرء المفاسد، ودفع الضرر، وإقامة العدل، ومنع الظلم، وضمانة تحقيق حقوق أساسية مثل الحفاظ على النسل والعقل والدين والمال والنفس والكرامة الإنسانية وحفظ الأمن وحفظ الدولة، أو تحقيق عبودية للخالق، أو ضمانة سد حاجات، أو تنظيم علاقات وما شابه هذه المقاصد والغايات، وكلها تصلح مؤثرات على الفكر التشريعي الضابط للسلوك، وإن تفاوتت التشريعات الإسلامية والوضعية في نظرتها وتحقيقها لبعض تلك المقاصد! وقد تناولنا جانبا منها في باب مقاصد وغايات للتشريع وسن القوانين لا بد من بيانها قبل الإجابة على السؤال: لمن الحق بالتشريع؟ فراجعها.

إلا أن المهم في بحثنا هذا، هو أن الإسلام راعى تحقيق مقاصد وغايات معينة حين شرع أحكاماً معينةً، ومن طبيعة تلك المقاصد والغايات أن منها ما هو مرحليٌّ، مثل تضييق الفجوة بين الفقراء والأغنياء في المجتمع، فالأحكام المشروعة لذلك الأمر توجد بوجود الباعث الدافع على ذلك التشريع، فإن اغتنى المجتمع كله تعطل الحكم إلى أن تعود الفجوة، وهذه الأحكام هي التي عَلَّلَهَا الشارعُ بِعِلَّةٍ تُوجَدُ بِوُجُودِ المعْلُولِ وتنتفي بانتفائه، والنوع الثاني دائميٌّ، يقصد لتحقيق المقاصد والغايات أينما وجدت المشاكل التي نظمت الأحكام التشريعات التي تسير السلوك لحلها، فالإسلام يسعى لإحقاق العدل دائماً، ومنع الظلم، وتحقيق الأمن، وهكذا، فالتشريع الإسلامي إذن دائمي! منضبط بطريقة التوصل إلى القوانين من خلال استنباطها من الأدلة وفقا لقواعد أصول الفقه، ومتكاملٌ، بحيث يأخذ بعضه بركاب بعض، ليحقق المقاصد والغايات التشريعية المنضبطة!

مقاصد الشريعة الكبرى

إعلم أنه لا توجد ولا آية في القرآن في صيغتها التعليل لتشريع الشريعة، وإنما تبين الآيات **المقاصد والغايات والنتيجة التي تحصل من إرسال الرسل، و إنزال الكتب، والحكمة من تشريع الشريعة**، وذلك مثل قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا **رَحْمَةً** لِلْعَالَمِينَ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ **شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ** لِلْمُؤْمِنِينَ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا **لِيَعْبُدُونِ**﴾، ﴿وَمَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلاَّ **لِتُبَيِّنَ** لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُواْ فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾، ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ **لِيَقُومَ** النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ [25 الحديد]، ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ **لِيَحْكُمَ** بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ [البقرة 213]، "إذ إن العلة تدور مع المعلول وجوداً وعدماً، فكون الرسول ﷺ رحمة، وكون القرآن شفاءً ورحمة، كل ذلك يدل على أن الشريعة جاءت رحمة للعباد، إلا أن كون الشريعة جاءت رحمة هو النتيجة التي تترتب على الشريعة، وليس الباعث (العلة) على تشريعها، أي إن الله سبحانه وتعالى أخبرنا أن حكمته من تشريع الشريعة هو أن ينتج عنها أن تكون رحمة للعباد، لا أن الذي حمل على تشريعها هو كونها رحمة وعلى ذلك فإن كون الشريعة رحمة للناس هو **غاية الشارع** التي يهدف إليها من تشريع الشريعة، **وليس السبب** الذي من أجله شرعت"[300].

لذلك فهذه الآيات التي تبين **لنا مقاصد الشريعة وغاياتها** من أن يسود العدل والقسط، وأن يحكم الكتاب في حياة الناس، تبين لنا غاية إنزال الشريعة، ومقصودها، ولنا أن نقول: بأن **هذه هي مقاصد الشريعة الكلية العظمى**: إقامة العدل، ومنع الظلم، وتحكيم الشريعة، والرحمة، والعبادة، والهداية، وبيان الأحكام، ...

وقد استنبط العلماء مقاصد ثمانية[301] ضرورية للإنسان وهي: حفظ النفس والمال والدين والعقل والنسل، وحفظ الدولة، وحفظ الأمن، وحفظ الكرامة الإنسانية، وقد نستطيع أن نضيف إليها المقاصد الكبرى المستنبطة من هذه الآيات: إقامة العدل، وتحكيم الشريعة، والرحمة، والعبادة، والهداية، وبيان الأحكام.

والخلافة -أي تطبيق الشريعة من خلال دولة- **تحقق مقاصد الشريعة الكبرى** من **إقامة القسط**، وإنصاف المظلومين، **وتطبيق أحكام الله**، يقول الجزيري رحمه الله "(**اتفق الأئمة** رحمهم الله تعالى على أن **الإمامة فرض** وأنه لا بُدَّ للمسلمين من إمام يقيم شعائر الدين وينصف المظلومين من الظالمين وعلى أنه لا يجوز أن يكون على المسلمين في وقت واحد في جميع الدنيا إمامان، لا متفقان ولا مفترقان[302])"، وقال الجرجاني: "(نصب الإمام **من**

---

[300] أنظر الشخصية الإسلامية، الجزء الثالث: (أصول الفقه) لتقي الدين النبهاني، باب: مقاصد الشريعة.

[301] استنبط الإمام الجويني وتلميذه الإمام الغزالي من الشافعية مقاصد الشريعة، وتابعهما الإمام الشاطبي فتحددت خمسة مقاصد ضرورية: هي حفظ النفس والمال والدين والعقل والنسل، وأضاف لها الإمام تقي الدين النبهاني مقصد حفظ الأمن، ومقصد حفظ الدولة، ومقصد حفظ الكرامة الإنسانية، باستنباطها من خلال تغليظ العقوبة على مقترف جريمة تمس بها شرعا، فالخارج على الدولة بالسلاح يقاتل، ومن يشق عصا الطاعة وَيُبَايَعُ خليفةً ثانياً يُقتَلُ، وغيرها من الأحكام والتفصيلات يراجع فيها كتاب الشخصية الإسلامية، الجزء الثالث: (أصول الفقه) لتقي الدين النبهاني، فأضحت المقاصد الضرورية ثمانية، وباستقراء الأدلة وجدنا أن إقامة العدل وتحكيم الشريعة والعبادة والهداية وبيان الأحكام والرحمة هي أيضاً مقاصد كلية لأجلها نزل الكتاب، وأرسل الرسول ﷺ، وترتب على الإخلال بها كفر أو طاغوت أو ظلم أو فسق وعقوبات غليظة!

[302] الفقه على المذاهب الأربعة " عبد الرحمن الجزيري ج5/ص416:

أتم مصالح المسلمين وأعظم **مقاصد الدين**)"[303]، قال العلامة ابن تيمية رحمه الله تعالى[304]: "يجب أن يُعرَفَ أن ولاية أمر الناس **من أعظم واجبات الدين بل لا قيام للدين ولا للدنيا إلا بها**".. وقال د. ضِيَاءُ الْدِّينِ الْرِّيِّسُ[305]: "فالخلافة أهم منصب ديني وَتَهُمُّ المسلمين جميعاً، وقد نصت الشريعة الإسلامية على أنّ إقامة الخلافة فرضٌ أساسي من فروض الدين بل هو **الفرض الأعظم** لأنه يتوقف عليه تنفيذ سائر الفروض". إ. هـ

فإذا وضعنا نصب العين أن معنى الخلافة هو: وضع الأحكام الشرعية موضع التطبيق، وحراسة ذلك التطبيق، إذ إن الشرع قد حف كل شأن من شؤون الإنسان والأمة والدولة بأحكام شرعية، وجعل تطبيقها في الحياة من أعظم مقاصد الدين، ولأجله أنزل الكتاب وأرسل الرسول، ومن ثم فإن الشارع قد جعل سلطان تنفيذ هذه الأحكام الشرعية للأمة، وأمرها بأن تبايع خليفة يقيم فيها تلك الأحكام، وبذلك تقوم الخلافة؛ فكيف لا تكون الخلافة من أعظم مقاصد الدين إذن؟

وأن وظيفتها هي رعاية مصالح وشؤون الأمة بأحكام الإسلام، وتبليغ الدعوة الإسلامية، وحراسة الأمة.

إن أصل الدين: عقيدة نعتقدها، وأوامر ونواه منبثقة من العقيدة تسوس حياتنا، وإنما أنزل الله تعالى الأوامر والنواهي ليقوم الناس بالقسط، ولتكون أفعالهم ومقاييسهم وقناعاتهم وقضاؤهم وفق النظام الإلهي، ولم يُترك الناس سُدى في أي أمر من أمور حياتهم، ﴿أَيَحْسَبُ الإِنسَانُ أَن يُتْرَكَ سُدىً﴾ 36 القيامة، والسُّدَى أي الذي لا يُؤْمَرُ ولا يُنْهى، بل أنزل الله في كل أمر حكما لا يقوم الناس بالقسط ولا يقضون بالحق ولا يفعلون الصواب الذي عليهم فعله إلا بالتزام ذلك الأمر من الله: قال تعالى: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌ **فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ** وَهُمْ لاَ يُظْلَمُونَ﴾ 47 يونس،﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ 25 الحديد، وقوله،﴿لَقَدْ﴾: اللام واقعة في جواب قسم محذوف، واللام في قوله ﴿لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ هي لام التعليل، فأحد أهم المقاصد الكلية من إنزال البينات مع الرسل هي أن يقوم الناس بالقسط وفق الأحكام التي نزلت مع هؤلاء الرسل والأنبياء،

فالدين إذن: نزل ليكون نظام حياة يحكّم الناس أحكامه في حياتهم وجوباً[306]، ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ **لِيَحْكُمَ** بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُواْ فِيهِ﴾ [البقرة 213]، واللام في قوله ﴿لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ﴾ هي لام التعليل، فأحد أهم المقاصد الكلية من بعث النبيين ومعهم البشارة والنذارة **أن يحكم الكتاب** بين الناس ليصلح معاشهم ويسود الحق والعدل في كل شأن من شؤون حياتهم! **وبالتالي فإن تطبيق هذه الأحكام في و اقع الحياة إنما هو مقصد الشريعة الأعظم، ومقصد إرسال الرسول**

---

[303] شرح المواقف للجرجاني

[304] مجموع الفتاوى: 28ص 390

[305] في كتابه الإسلام والخلافة ص99

[306] إن فرض الصلاة، وفرض الزكاة من أعظم فروض الإسلام، ولكن الفرض من غير تطبيق، يوجب العقوبة المغلظة، لأن الفروض وسائر الأحكام إنما نزلت لتطبق وليُعمَلَ بها، فالإسلام ليس فلسفة خيالية، ولا جمهوريات فاضلة، إنما هو أحكام نزلت للتنفيذ، وإنما قامت الدولة في الإسلام، وفرضت الخلافة من الشارع، لأن بها تطبيق وتنفيذ سائر الفروض والواجبات والأحكام، بل جل أحكام الإسلام! وقد فهم أبو بكر رضي الله عنه ذلك حق الفهم إذ قال: والله لأقاتلن من فرّق بين الصلاة والزكاة، فإن الزكاة حق المال، والله لو منعوني عقالا كانوا يؤدونه إلى رسول الله لقاتلتهم على منعه. فقاتل بصفته خليفة للمسلمين من منع الزكاة، فالزكاة تؤدى إليه أي إلى السلطان!

ﷺ، ومقصد إنزال الكتاب! وأساس الدين المتين، و إقامته في حياة الناس إنما هو من أوجب الواجبات، **فإقامة الدولة الإسلامية، أي دولة الخلافة هي الطريقة التي يتم من خلالها تحقيق المقاصد التي لأجلها بعث الله الرسول ﷺ، والتي لأجلها أنزل الكتاب!**

وإلا فإن الإسلام ليس فلسفة خيالية، وإنما نزل ليطبق وليحكم، وقد تقرر أن هذه الأحكام إنما تقام في حياة المسلمين من خلال دولة تسوسهم،[307] تنقاد لنظامِ حكمٍ مقرر شرعا أسماها رسول الله ﷺ دولة الخلافة[308]، وأقامها واقعا، وأقام أجهزتها، وقوانينها، فوجدت دولة فعلياً، ولم يكن من أمر الصحابة تجاهها إلا أن يستمروا بما بدأه سيد الخلق ﷺ بشأنها، فهي دولة مستندة الأركان إلى فعل الرسول ﷺ، وإلى الأحكام التي تمثل جل القرآن والسنة والتي نزلت لتطبق من خلالها، والتي أطبق على فرضيتها الصحابة بإجماعهم، وتواترت فرضيتها تواترا معنويا، ولا يجهل مثل تلك الدولة وجودا وحكما وأجهزة، أو يقول بأنها نظامٌ بشريٌ غيرُ لازمٍ إلا جاهلٌ!

---

(307) راجع كتابنا: هل حدد الرسول ﷺ طريقة لإقامة الدولة الإسلامية، ففيه تفصيل وتدليل متين على أن الرسول ﷺ كان يعمل على إيجاد الدولة، ويقول ابن تيمية في كتاب السياسة الشرعية ص114 ومجموع الفتاوى ج 28/ ص390: "يجب أن يعرف أن ولاة أمر الناس من أعظم واجبات الدين، بل لا قيام للدين إلا بها فإن بني آدم لا تتم مصلحتهم إلا بالاجتماع لحاجة بعضهم إلى بعض ولابد لهم عند الاجتماع من الحاجة إلى رأس". وقال د. ضياء الدين الريس في كتابه الإسلام والخلافة ص99: "فالخلافة أهم منصب ديني وتهم المسلمين جميعاً، وقد نصت الشريعة الإسلامية على أنّ إقامة الخلافة فرض أساسي من فروض الدين، بل هو الفرض الأعظم لأنه يتوقف عليه تنفيذ سائر الفروض" أنظر: تنبيه الغافلين وإعلام الحائرين بأن إعادة الخلافة من أعظم واجبات هذا الدين للشيخ علي بن حاج.

(308) في سنن أبي داوود «حدثنا أحمد بن صالح حدثنا أسد بن موسى حدثنا معاوية بن صالح حدثني ضمرة أن ابن زغب الإيادي حدثه قال نزل علي عبد الله بن حوالة الأزدي فقال لي بعثنا رسول الله ﷺ لنغنم على أقدامنا فرجعنا فلم نغنم شيئا وعرف الجهد في وجوهنا فقام فينا فقال اَللَّهُمَّ لا تكلهم إلي فأضعف عنهم ولا تكلهم إلى أنفسهم فيعجزوا عنها ولا تكلهم إلى الناس فيستأثروا عليهم ثم وضع يده على رأسي أو قال على هامتي ثم قال يا ابن حوالة إذا رأيت الخلافة قد نزلت أرض المقدسة فقد دنت الزلازل والبلابل والأمور العظام والساعة يومئذ أقرب من الناس من يدي هذه من رأسك قال أبو داود عبد الله بن حوالة حمصي»؛ وقال مسلم «حدثنا هداب بن خالد الأزدي حدثنا حماد بن سلمة عن سماك بن حرب قال سمعت جابر بن سمرة يقول سمعت رسول الله ﷺ يقول لا يزال الإسلام عزيزا إلى اثنى عشر خليفة »؛ عن العرباض بن سارية قال «ثم وعظنا رسول الله ﷺ يوما بعد صلاة الغداة موعظة بليغة ذرفت منها العيون ووجلت منها القلوب فقال رجل إن هذه موعظة مودع فماذا تعهد إلينا يا رسول الله قال أوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة وإن عبد حبشي فإنه من يعش منكم يرى اختلافا كثيرا وإياكم ومحدثات الأمور فإنها ضلالة فمن أدرك ذلك منكم فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجذ»؛ وروى مسلم «عن فرات القزاز عن أبي حازم قال قاعدت أبا هريرة خمس سنين فسمعته يحدث عن النبي ﷺ قال "كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء كلما هلك نبي خلفه نبي وإنه لا نبي بعدي وستكون خلفاء تكثر قالوا فما تأمرنا قال فوا ببيعة الأول فالأول وأعطوهم حقهم فإن الله سائلهم عما استرعاهم»؛ "تكون النبوة فيكم ما شاء الله أن تكون، ثم يرفعها الله إذا شاء أن يرفعها، ثم تكون خلافة على منهاج النبوة، فتكون ما شاء الله أن تكون، ثم يرفعها الله إذا شاء أن يرفعها، ثم تكون ملكاً عاضاً، فيكون ما شاء الله أن تكون، ثم يرفعها الله إذا شاء أن يرفعها، ثم يكون ملكاً جبرياً، فتكون ما شاء الله أن تكون، ثم يرفعها إذا شاء أن يرفعها، ثم تكون خلافة على منهاج النبوة، ثم سكت». وهذا الحديث حسن أخرجه أحمد (355/30 حديث 18406)، والبزار والطبراني في الأوسط (6577) وسند أحمد حسن فيه داود بن إبراهيم الواسطي روى عنه الطيالسي ووثقه وذكره ابن حبان في الثقات. وروى الحديث أيضاً الطيالسي والبيهقي في منهاج النبوة، والطبري، والحديث صححه الألباني في السلسلة الصحيحة، وحسنه الأرناؤوط، وللحديث شاهد عن سَفِينَة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «الْخِلَافَةُ فِي أُمَّتِي ثَلَاثُونَ سَنَةً، ثُمّ مُلْكٌ بَعْدَ ذَلِكَ». ثُمّ قَالَ سَفِينَةُ: امْسِكْ عَلَيْكَ خِلَافَةَ أَبي بَكْرٍ، ثُمّ قَالَ: وَخِلاَفَة عُمَرَ وَخِلاَفَة عُثْمانَ، ثُمّ قَالَ لِي: امسِكْ خِلاَفَة عَلِيّ قال: فَوَجَدْنَاهَا ثَلاَثِينَ سَنَةً. رواه أحمد وحسنه الأرناؤوط. وروى الإمام أحمد عن حذيفة رضي الله عنه أنه قال: "ذهبت النبوة فكانت الخلافة على منهاج النبوة". وصححه الأرناؤوط. عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ عَنْ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ «مَا بَعَثَ اللَّهُ مِنْ نَبِيٍّ وَلَا اسْتَخْلَفَ مِنْ خَلِيفَةٍ إِلَّا كَانَتْ لَهُ بِطَانَتَانِ بِطَانَةٌ تَأْمُرُهُ بِالْمَعْرُوفِ وَتَحُضُّهُ عَلَيْهِ وَبِطَانَةٌ تَأْمُرُهُ بِالشَّرِّ وَتَحُضُّهُ عَلَيْهِ فَالْمَعْصُومُ مَنْ عَصَمَ اللَّهُ تَعَالَى» رواه البخاري.

إعجاز الشريعة الإسلامية المتمثل في شمولها:

وعلى صعيد آخر، فإن النظرة الرأسمالية للمشكلة الاقتصادية تقوم على أساس مبدأ الندرة النسبية، المنطلق من قاعدة فاسدة ترى أن الحاجات عند الإنسان متجددة ومتعددة فهي غير محدودة، ووسائل الإشباع من سلع وخدمات مهما كثرت فهي محدودة، مما يولد الندرة النسبية، ولكنا إذا فرقنا بين حاجات الإنسان الأساسية، وبين حاجاته الكمالية سنرى أن حاجاته الأساسية ثابتة لا تتغير، لا تزيد ولا تنقص، وهي التي تتطلب الإشباع الحتمي، فهي محدودة وتكاد تكون محصورة في المأكل والملبس والمسكن والعلاج وما شابه من حاجات أساسية، فتبقى هي هي مهما حصل من تقدم تكنولوجي أو تطور في وسائل العيش، ومهما تجددت وتعددت وسائل الإشباع فالحاجات الأساسية تبقى محدودة، وبالتالي إشباعها لا يولد أية مشكلة، ولا يوجد أية عقبة[309]، وإشباعها يمكن أن يقنن بقوانين ثابتة لا تتغير، وأما الحاجات الكمالية -كما الأساسية-، فتؤطر بتشريعات تضبط ما ينتج عنها مشاكل تتعلق:

أولا: بعلاقات الإنسان بخالقه من عبادات وعقائد وأيمان ونذور وكفارات وحقوق ربانية،

ثانيا: أو علاقات الإنسان بنفسه، وتندرج تحت سلوكيات لإشباع الغرائز والحاجات العضوية، وبالتالي فتقنينها هو هو، من أمور تتعلق بأخلاقه وآدابه ومطعوماته ومشروباته وملبوساته، وزينته وعلاجه وتعليمه.

ثالثا: أو علاقات الإنسان بغيره، أي معالجة المشاكل التي تنشأ عن اجتماع الناس، (أي علاقات للإنسان بغيره من بني الإنسان (المعاملات والعقوبات))، وما يترتب على ذلك الاجتماع من:

1) حقوق[310]، (حقوق الله[311] (ويسمى: الحق العام)، وحقوق العباد[312]، والحق المشترك: وهو ما اجتمع فيه الحقان ولكن قد يغلب حق الله أو حق الإنسان الشخصي[313])،وحين نتناول مفهوم الحقوق في بحث

---

[309] نظرة في أسس الاقتصاد الرأسمالي، فتحي محمد سليم، 1998، بتصرف يسير.

[310] الحق: قال الأستاذ مصطفى الزرقا: الحق: "هو اختصاص يقرر به الشرع سلطةً أو تكليفاً" انتهى، (الفقه الاسلامي في ثوبه الجديد، المدخل الى نظرية الالتزام العامة في الفقه الاسلامي). "وقد اعتمدت أوروبا على القانون الروماني في تنظيم قانونها المدني، وهو يقوم على نظرية الالتزام، الذي هو "اتفاق يلتزم بمقتضاه شخص أو أكثر نحو شخص آخر أو أكثر بإعطاء شيء، أو بالقيام بعمل أو الامتناع عن عمل"، وهو الحق الشخصي الذي هو "رابطة بين شخصين: دائن ومدين، يُخَوَّل الدائن بمقتضاه مطالبة المدين بإعطاء شيء، أو بالقيام بعمل أو الامتناع عن عمل"، وهذه الرابطة سلطة تعطى للدائن على جسم المدين لا على ماله، وكان هذا ما يميز بين الحق العيني والحق الشخصي، فالحق العيني سلطة تعطى للشخص على شيء، والحق الشخصي سلطة تعطى للشخص على شخص آخر. (ومن ضمنه حق الإعدام أو الاسترقاق أو التصرف، ولما ظهر للغربيين فساد هذه النظرية لجأوا لتخفيف السلطة، فقصروها على التنفيذ وهو حبس المدين مثلا، ثم صار التنفيذ على مال المدين لا على شخصه، بالحجز على ماله مثلا)، والواقع، أن العلاقة لا تنشأ بين الشخص والشيء، بل هي علاقة بين الشخص والشخص، وموضوعها الشيء، فالعلاقة ما بين شخصين موجودة في الحق العيني! وفي المقابل في تعريف الحق الشخصي لديهم لا نلمح نفي وجود علاقة بين الشخص والشيء، لأن موضوع العلاقة هو الشيء الذي نشأت من أجله الرابطة بين الشخصين، فتكون هناك رابطة بين الشخص والشيء في الحق الشخصي، وهو كالحق العيني عنصر من عناصر الذمة المالية، يتصرف به صاحبه بالبيع أو الرهن سواء، ولذلك كان التقسيم مخالفا للواقع!

ثم نشأ اختلاف في الالتزام فنشأ مذهبان: أحدهما يغلب الناحية الشخصية للاحتفاظ بالنظرة الأصلية للقانون الروماني، وهذا ما سارت عليه التقنينات اللاتينية، والآخر يغلب الناحية المالية ويحررها من الناحية الشخصية، وهذا ما سارت عليه التقنينات الجرمانية، ونظرية الالتزام تعد بمثابة العمود الفقري في القانون المدني كله، فقسم الحق إلى شخصي وعيني، واعتبر النزعة النفسية التي تأخذ الإرادة الباطنة، وتعتبر قصد المتعاقدين، أو النزعة المادية التي تأخذ الإرادة الظاهرة وتقف عند التعبير عن الإرادة.

خصائص الشريعة الإسلامية هنا، فإننا نركز على دراسة المفهوم من ناحية تشريعية، موضوع الحق من ناحية معرفية (أبستمولوجية)، والذي يمثل فيه الحق نقيض الباطل، ومن ناحية وجودية (أنطولوجية)، والتي تدل على إحقاق الحق، وكيفية تحققه وإيجاده في الواقع، ومن ناحية قيمية، فالحق قيمة بحد ذاته كقيم الخير والعدل، فالحق هو المتحقق الثابت، بمعنى الواجب بالمعنى الأخلاقي، والحق في لغة الأصوليين: مداره بين التكليف والفعل القويم الجاري على وفق مراد الشارع، والشارع هو مُنشئ الحقوق، فإذا قام المسلم بالفعل القويم حسب مقصود الشارع ويتحقق وجوده في الواقع على صفة معيارية محددة فيقال فيه: إنه حق؛ لتحققه من كل وجه، ولمضمونه القيمي؛ إذ لا يقال للفعل الخاطئ أو المخالف للأمر والنهي حق، والحق في لغة الفقهاء يطلق على معان متعددة مثل الأجور، والالتزامات الناجمة عن العقود وبها تحدد حقوق المتعاقدين، وحق استعمال المرافق العامة، وغير ذلك[314]، والحق في الإسلام مفهوم متكامل قائم بذاته، أخرج به الإسلامُ الإنسانَ من غياهب الظلم والباطل والإفساد لينسفها كلها بمفهوم الحق والحقوق، ونسف به الإسلام التعسف في استعمال مفهوم الحق في النظم

ومن الخطأ تقسيم الحقوق في الفقه الإسلامي (الذي يقول به بعض المفكرين المسلمين) من حيث ماليتها إلى قسمين أساسيين: مالي وغير مالي، بل الصواب أن الحق في المعاملات ليس مصلحة ذات قيمة مالية، بل هو مصلحة مطلقة، قد تكون ذات قيمة مالية، وقد لا تكون، فتخصيص الحق بالمصلحة ذات القيمة المالية يؤدي إلى شيئين: أحدهما أنه لا يشمل المصالح ذات القيمة المعنوية مثل الكرامة والشرف، إذ لا قيمة مالية لها، ولا يمكن تقديرها بالمال، فلا يعوض القذف بالمال، وثانيهما أن تقدير الأشياء بالقيمة المالية يحتاج إلى وحدة تكون أساسا للتقدير، والحق هو ذاته أساس، والمعاملات ليست سلطة من شخص على مال، ولا هي رابطة بين شخصين، وإنما هي علاقة بين شخصين موضوعها المصلحة التي يقرها القانون، سواء عند الإنشاء (كالإجارة) أو التنفيذ (كالوعد بجائزة لمن يقوم بعمل)، فالالتزام بأكمله غير موجود، **أما في الشريعة، فتبحث المسألة على أساس قيام الإنسان بأعمال لجلب مصالح أو دفع مفاسد**، فتقوم الشريعة بتنظيم هذه الأعمال تنظيماً يجلب المصلحة ويدفع المفسدة، والذي يعين المصلحة والمفسدة هو الشرع، فكان لا بد للإنسان أن يعالج مشاكله بناء على حكم الشرع، الذي يستنبط من الأدلة التفصيلية، والتي هي أحكام تبين تنظيم أعمال الإنسان على وجه معين وأمر السلطان هو الذي يجعلها قانونا ويلزم العمل بها وحدها، لذلك: **كان حتما أن تجعل النصوص الشرعية أدلة على الأحكام لا الحقوق الشخصية، ولا الحقوق العينية، لأن الشريعة وحدها هي التي تبين الحق"**. نقض القانون المدني، أحمد الداعور، الطبعة الثالثة 1990، مختصرا بشيء من التصرف.

[311] حقوق الله: كل ما يتعلق به النفع العام ونسبته الى الله تعالى قصد بها الاعلاء من شأنه. وحق الله شامل للمصلحة العامة الأخروية والدنيوية ولا يخرج عنه إلا المصلحة الدنيوية الخاصة ومن الأمثلة ما يتعلق بالنفع العام: حرمة الزنى التي يتعلق بها عموم النفع من سلامة الأنساب وصيانة الفراش، ومنع الضغائن والمنازعات بين الناس. ومن حقوق الله الخالصة التي لا يمكن لأحد إسقاطها أو التنازل عنها:

العشور والخراج وعقوبة السرقة والزنى وشرب الخمر والتعزيزات وحرمان القاتل لمورثه أو للموصي من الإرث أو الوصية. والجهاد في سبيل الله.

وقد شرعت حقوق الله للمصلحة العامة من غير أن يشوبها أي غرض شخصي، ولذا فإنها لا تسقط بإسقاط أحد، وجبايتها وإقامتها إنما هو للصالح العام، وبالجملة فإن حق الله تعالى هو عبادته وامتثال أوامره واجتناب نواهيه.

[312] حقوق العباد هي تلك الحقوق التي تتعلق بالأفراد وليس للنظام العام فيها دخل، إلا بتنظيم حلها وإحقاق الحقوق المرفوعة للقضاء فيها. ويقصد بحق العبد الحقوق المتعلقة بدينه، ونفسه (دمه وعرضه وكرامته)، وعقله، ونسله، وماله، بحماية المصلحة الشخصية الخاصة بالفرد دون المجموع، سواء أكان الحق عاماً كالحفاظ على الصحة والأولاد والأموال (حرمة مال الغير)، وتحقيق الأمن، وقمع الجريمة، ورد العدوان، والتمتع بالمرافق العامة للدولة؛ أم كان الحق خاصاً، كرعاية حق المالك في ملكه، وحق البائع في تملك الثمن والمشتري في تملك المبيع، وحق الشخص في بدل ماله المتلف، ورد المال المغصوب، والدية، وحق الزوجة في النفقة على زوجها، وحق الأم في حضانة طفلها، والأب في الولاية على أولاده، وحق الإنسان في مزاولة العمل وحق الشفعة. وحق التملك، وحق الانتفاع، وحق الاختصاص، وحق التعلق لاستيفاء حق (الرهن). (الفقه الإسلامي وأدلته: الزحيلي. بتصرف شديد).

[313] التقرير والتحبير: 104/ 2 - 111، كشف الأسرار: 136/ 2، التلويح على التوضيح: 151/ 2 وما بعدها، حاشية نسمات الأسحار: ص 259، الفقه الإسلامي وأدلته: الزحيلي.

[314] الفقه والأخلاق والتداخل بين الحق والواجب، د. معتز الخطيب، الجزيرة، كذلك: نظرية الحق في الإسلام، د. نادر عمر عبد العزيز حسن.

الأخرى، وقد وَرَدَ في القرآن في ثلاثة وثمانين ومائتي موضع، وبنى الإسلام عليه صرح الأصول والفروع بدلالاته الواسعة، فجاء في الإلهيات بمعنى الله، والتوحيد، وفي النبوات بمعنى الإسلام والقرآن، وفي السمعيات بوجوب العذاب على الكافرين، وفي الفقه والعمليات في التأصيل للمعاملات والعقود، وجاء بمعنى الأولوية والأحقية والأنصبة، وفي الأخلاق بمعنى الصدق والواجب.

2) وواجبات (دور)، (مثلا دور المرأة كأم، وزوج، وربة بيت، ودورها في الحياة العامة).

3) ومسؤوليات، («كُلُّكُم رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مسؤول عَنْ رَعِيَّتِهِ الْإِمَامُ رَاعٍ وَمسؤول عَنْ رَعِيَّتِهِ وَالرَّجُلُ رَاعٍ فِي أَهْلِهِ وَهُوَ مسؤول عَنْ رَعِيَّتِهِ وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ فِي بَيْتِ زَوْجِهَا وَمسؤولةٌ عَنْ رَعِيَّتِهَا ... ».

4) والتزامات، (المسؤولية عن التعويض عن الفعل الضار، والوقف، والنفقة،).

5) ومشاكل (مخاصمات) تحتاج لضوابط.

وتفصيل هذه العلاقات:

1- ففي الشق الاقتصادي[315]:

○ الأحكام المتعلقة بأنواع الملكية (الفردية، العامة، ملكية الدولة):

▪ ما يترتب عليها حاجة تنظيم كيفية (أسباب) تملك الثروة، ما هو مشروع من تلك الأسباب وما هو ممنوع، والحقوق المترتبة على ذلك.

▪ وتوزيعها، وإنفاقها والتصرف بها، وكيفية تحقيق التوازن في ذلك، كتبادل المنافع المادية والتجارية والخدمات والمقاولات في الشق منها الذي يترتب عليه حقوق.

▪ والأنظمة المتعلقة بسياسات ومسؤوليات الدولة الاقتصادية والمالية والتجارية، والصناعة والزراعة، والمقاولات والمؤسسات والشركات، وتشريعات المال العام من خراج وفيء وضرائب ومكوس، وأموال الملكية العامة وأموال الدولة.

▪ والعلاقات الخاصة، في العقود والمعاملات التي يترتب عليها حقوق مادية أو معنوية، وذلك مثل أحكام:

✓ العقود (الشروط والأركان، الصحة والفساد والبطلان).

✓ والالتزامات (المسؤولية عن التعويض عن الفعل الضار، والوقف، والنفقة).

✓ والمعاوضات[316] والمشاركات[317] (الشركات، المساقاة، المزارعة، الاستثمار، المضاربة، القرض، الرهن ...الخ)، وأحكام البيع والشراء، (وأنواع البيوع الصحيحة، والباطلة)، السلم، الضمان، الوكالة، الإجارة، والجعالة، والربا.

---

[315] النظام الاقتصادي في الإسلام لتقي الدين النبهاني، أنواع المعاملات في الفقه الاقتصادي والقانوني: علي حميد كاظم الشكري، الفقه الإسلامي وأدلته: د. وهبة الزحيلي.

[316] والمعاوضة عقد من عقود المبادلة بين عوضين أي يعتاض كل من المتعاقدين بما لدى الاخر لتمليك البدل للمحتاج، فالمشتري يملك السلعة والبائع يملك الثمن.

[317] المشاركات: هي اختلاط نصيبين فصاعداً لأشخاص متعددين، والشركة تعمل على ضم جهد الإنسان إلى غيره، كما تعمل على تجميع مدخرات الناس مهما قلت، وتقيم بها المشاريع الاقتصادية المهمة، وهذا يؤدي إلى دوران المال دورته الطبيعية في المجتمع دون اكتنازه.

- ✓ والتبرعات[318] مثل: عقود الهبة، والوصية والوقف والإعارة والكفالة مع عدم الرجوع.
- ✓ الإسقاطات[319]، كالشفعة أو فيها معنى التبرع كالإبراء من الدَّين، التفليس، الصلح.
- ✓ التقييدات[320]، ومن التقييدات عزل الوكيل أو فسخ الوكالة وعزل الوصي، والحجْر على من أصابه عارض من عوارض الأهلية.
- ✓ التوثيقات[321]: وتنقسم الى تأمينات عينية كالرهن وتأمينات شخصية كالكفالة والحوالة والوكالة.
- ✓ والأمانات[322] والاستحفاظات، ويدخل تحت أنواع هذه المعاملات الوديعة واللقطة والحراسة (الحارس القضائي).

2- وفي الشق الاجتماعي (النظام الاجتماعي-العلاقة بين المرأة والرجل):

- o العلاقات الأسرية والأحوال الشخصية، من أحكام النكاح، والمهر، والرضاع والحضانة والطلاق والخلع، والنفقات والكفالة والقرابات، والأرحام، والنَسَبِ، والمواريث.
- o وأحكام الحياة العامة والخاصة، والاختلاط والخلوة.

3- وفي الشق القضائي والعقوبات:

- o نظم القضاء والبينات والعقوبات والمخالفات، وأحكام الجزاء والتشريع الجنائي والعقوبات من حدود وقصاص وتعزير، وفض النزاعات وإرجاع الحقوق إلى أهلها، وإقامة القوة الحارسة لحسن تطبيق الأحكام.
- o كتاب الجنايات، ويتضمن الأحكام الجنائية مثل: القتل، والقصاص، والدية، والأروش، والقسامة وغير ذلك.
- o كتاب الأقضية والشهادات، ويتضمن: أحكام القضاء، وشروط القاضي، وطريقة الحكم، وغير ذلك، والأحكام المتعلقة بالشهادة والشاهد.
- o كتاب الدعاوى والبينات (بينات على المعاملات أو على العقوبات) وما يتعلق بأحكام المرافعات.
- o كتاب الحدود ويتضمن أحكام الحدود مثل: حد الزنا، والقذف، وحد السرقة، والخمر، والحرابة، والردة، والبغي.
- o والتعزير.

---

[318] عقد التبرع وهو العقد الذي لا يأخذ فيه المتعاقد مقابلاً لما اعطاه، ولا يعطي المتعاقد الآخر مقابلاً لما اخذه.

[319] وتهدف الإسقاطات الى تحلل من عليه الحق من الحق الواجب عليه، او ابراء صاحب الحق غيره منه، فيجعل ذمته خالية مما انشغلت به، وقد تكون الاسقاطات محضة

[320] التقييدات هي منع الشخص غيره من التصرف، وتقييد الوكالة يكون بعزل الوكيل فتنتهي بالعزل بعد الإطلاق، وتهدف التقييدات إلى حماية المال وصيانته عن التصرفات اللامسؤولة.

[321] التوثيقات، ما يضمن الحق واداءه لصاحبه، ويطلق عليها الضمانات لأنها تضمن الحق، كما يطلق عليها التأمينات لأنها تعمل على إبعاد خطر الضياع، وهذه المعاملات غير مقصودة لذاتها، وإنما لغيرها من المعاملات والحقوق، فهي نوع مساعد وتبعي، لان الغرض منه توثيق التعامل وإيجاد نوع من التأمين لسلامة عواقبه ونتائجه،

[322] تبرم عقود الأمانات بقصد حفظ الاموال من الضياع، ويجب على المستحفظ رد الامانة إلى صاحبها عند الطلب،

- وأحكام تنظيم الرقابة القضائية على الأعمال الإدارية للدولة، ورقابة قضاء المظالم، ورقابة نزاهة القضاء.

4- وفي الشق المجتمعي:

- العلاقات المجتمعية الخاصة التي ينشأ عنها رفع الضرر والتعدي على الغير (عقوبات، وبينات وجزاء وحقوق وقضاء، وعتق).
- العلاقات المجتمعية التي تحتاج إيجاد توازن مجتمعي، كالتكافل الاجتماعي، والرفاه وما شابه.
- وفي العلاقات العامة أي العلاقات بين الحاكم والمحكوم، أي العلاقات الدستورية والعلاقات مع السلطة العامة، ونظم القضاء والبينات، وأحكام الجزاء والعقوبات.
- وفي العلاقات الدولية أي علاقات الجماعات والأمم والدول بعضها مع بعض، في أحكام المعاهدات، والجهاد، والرسل، والسفارات.

الفصل الثالث:

من خصائص التشريع الإسلامي ومقوماته:

وبالنظر المتفحص نجد للتشريع الإسلامي الخصائص والمقومات والأسس الممتازة بالثبات، والدوام، والعمومية، والشمول، وتكامل قيمها ومبادئها وتضافرها لإنتاج أنظمة الحياة، ونزعتها الجماعية المتزنة، وبرزت وتجلت فيها الخصائص التالية:

1) يتميز التشريع الإسلامي وأنظمة الإسلام **بالربانية** (الربانية من حيث مصدره، ﴿اتَّبِعُواْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلاَ تَتَّبِعُواْ مِن دُونِهِ أَوْلِيَاء قَلِيلاً مَّا تَذَكَّرُونَ) [الأعراف 3]، ﴿قُلْ إِنَّمَا أُنذِرُكُم بِالْوَحْيِ وَلَا يَسْمَعُ الصُّمُّ الدُّعَاء إِذَا مَا يُنذَرُونَ﴾ [الأنبياء 45]، وربانية الغاية والوجهة والقصد ﴿قُلْ إِنَّ صَلاَتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾[الأنعام 162]). وهذا يفضي إلى:

أ) صحة التشريع، فهو صادر عن حكيم عليم لطيف خبير.

ب) وللعصمة من التناقض والاختلافات والنقص والخلل والعبثية، وامتناع وجود الخطأ التي نجدها في التشريعات البشرية.

ت) ولضمانة أن يؤدي السلوك إلى إعمار الأرض بالعمل الصالح لا العيث في الأرض فساداً، فكان الشرع متجنباً الأهواء والمصالح الآنية الضيقة، راقياً بالإنسان عن درجة البهيمية في إشباع غرائزه وحاجاته العضوية، مراعياً إنسانيته وعقله، محققاً مصلحته على الحقيقة لا على التخريص، رحمةً لسائر الناس، مبنياً على نظرةٍ صحيحةٍ للكون والإنسان والحياة قائمةٍ على حلٍ صحيحٍ للعقدة الكبرى مبنيةٍ على العقل متوافقةٍ مع الفطرة.

ث) **والموضوعية** المتمثلة في البراءة من التحيز والهوى والميل مع الأهواء والمصالح [323] فلا يحابي أحداً على أحد، فالناس سواسيةٌ كأسنان المشط، لا فضل لعربي على أعجمي ولا أبيض على أسود إلا بالتقوى، وللمرأة أحكام تناسب أنوثتها، وللرجل أحكام تناسب أصل خلقته، ولهما معا أحكام خوطبا فيها لا أثر فيها للجنس، وأنها شريعة ممكنة التطبيق وليست خيالية[324]!

---

[323] ومن الأمثلة الرائعة على ذلك في التاريخ الإسلامي فتوى الإمام الأوزاعي للخليفة الأموي بعدم جواز قتل الرهائن وهم أشخاص أخذهم المسلمون من الروم ضماناً لعدم غدر قومهم - وكانت العادة العامة المتبعة أن تقتل الرهائن إذا غدر قومهم - فلما غدر الروم وهم الخليفة بقتل الرهائن عارضه الإمام الأوزاعي ونادى به أنه لا يحل قتلهم في شريعة الإسلام وقانونه، لأن الله تعالى قد منع أن يؤاخذ أحد من الناس بجريرة غيره، وقرر ألا تزر وازرة وزر أخرى، فإذا غدر الروم فإن ذنبهم لا يسري إلى رهائنهم الذين أخذناهم منهم، وقد نزل الخليفة على فتوى الإمام الأوزاعي هذه.

ومن الأمثلة الرائعة أيضاً التي دوى بها التاريخ حادثة محمد بن عمرو بن العاص فاتح مصر وأميرها عندما سبقه قبطي نصراني في حلبة سباق فضربه محمد بن عمرو بقضيب وقال أتسبق ابن الأكرمين؟! فلما اشتكى القبطي إلى عمر بن الخطاب أمير المؤمنين في المدينة أحضر محمداً وأباه عمراً من مصر بعد أن حقق وثبت لديه وقوع الحادثة وقال لمحمد: متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً؟! ثم أمر القبطي النصراني أن يضرب محمد بن عمرو في المجلس ثم أمره أن يضرب أيضاً أباه عمرو أمير مصر فلما امتنع القبطي عن ضربه قال: إنما ضربك بسلطان أبيه، أنظر: الأستاذ مصطفى الزرقا، خصائص التشريع الإسلامي.

[324] فمثلا تجد أن الديمقراطية ادعت أنها تكرس التعددية، لكنها في الواقع ليست تعددية للأحزاب السياسية غير العلمانية، وليست تعددية تدخل في التشريعات والقوانين مصادر غير علمانية، وإنما هي تعددية فردية تقصر حدود ثقافة الآخرين في معابدهم، ومطابخهم ورقصهم الفلكوري، فهي

ج) وللتشريع الرباني بُعد آخر وهو النفاذ إلى أعماق المشكلات المختلفة، وما يؤثر فيها، وما يتأثر بها، والنظر إليها نظرة محيطة مستوعبة، مبنية على معرفة النفس الإنسانية، وحقيقة دوافعها وتطلعاتها وأشواقها، ومعرفة الحياة البشرية وتنوع احتياجاتها وتقلباتها

ح) وربط التشريع بالقيم الدينية والأخلاقية، بحيث يكون التشريع في خدمتها وحمايتها، ولا يكون معولا لهدمها.

خ) تغوص الشريعة في أعماق النفس الإنسانية مخاطبة إياها بمعالجات للسلوك الخارجي (الأفعال)، ودوافعه ومحركاته الداخلية، والنوايا، والمقاصد، والأفكار، وتستنفر كل طاقاته ليكون التزامه بالتطبيق فعالا، وإيجابيا، تحيطه بأسيجة متعددة ترقى به في معارج النهوض والارتقاء، كسياج التقوى والرقابة والإحسان، وطلب رضوان الله، وسياج الأخلاق الفاضلة، لتهذب النفس وتزكيها، فلا تكتفي بمظهر الصلاح الخارجي، بل قد أفلح من زكاها، وقد خاب من دساها!

2) **والشمول والسعة والثبات والتجدد وعدم المرونة وعدم التطور** (سعة التشريع الإسلامي واستيعابه لمشاكل الإنسان، فقد عالج الإسلام المشاكل علاجاً جذرياً متعلقاً بجنس الإنسان، لا علاجاً متعلقاً بزيد أو عبيد، وراعى في العلاج زاوية تعلق العلاج بالأفعال[325]، وأنزل الأحكام على الوقائع، وتميز التشريع الإسلامي "بالغنى بالنظريات القانونية في تنظيم الحقوق والالتزامات ومصالح المجتمع بصورة شملت كل شُعَبِ القانون المعروفة إلى اليوم مبتدئة من علاقة الإنسان بأسرته من أحكام الزواج إلى الميراث وما بينهما، وتنتهي بأحكام القانون الدولي المنظم لعلاقة الدولة الإسلامية بغيرها من الأمم والدول سلماً وحرباً. كل ذلك نظمه النظام القانوني في الشريعة الإسلامية بأعدل القواعد، وأحكم الأحكام، وأسمى المبادئ وأخلدها وأكثرها رعاية للمثل الإنسانية العليا، وتطعيماً للعنصر القانوني بالعنصر الخلقي"[326]

3) **والعالمية** (فهو منهج للإنسان في كل زمان ومكان، ليس خاصا بأمة بعينها، فهو منهج هداية ورحمة للعالمين).

تعددية زائفة غير قابلة للتطبيق لأنه لو تم تطبيقها وسمحت بتعددية الأحزاب السياسية لتشمل الإسلامية والاشتراكية مثلا، ففي حال فاز كل حزب منها في دورة انتخابية فإنه سيغير دستور وقوانين الدولة وسيغير السياسات الاقتصادية ليستقها من مبادئه ومن شرائعه!

[325] يصعب وضع اليد على زاوية محددة ينطلق منها التشريع الغربي، ولعل من أبرز الزوايا عندهم: مراعاة حقوق الإنسان، وضمان حرياته، ولكن تعاريف هذه الأسس وضبط مفاهيمها ومتى تستعمل ومتى تحجّم غير واضح، مما يفضي لتناقضات كثيرة، ومما يفضي إلى تعلق القوانين بزيد دون عبيد، وبأحوال تتبدل سريعا بتبدل المعطيات، مما يفضي إلى ضرورة إعادة النظر والرجوع عن الأحكام مع تغير تلك المعطيات، فمثلا: يباح الزنا وتعدد الخليلات حين يضمن تحقيق حرية الطرفين واختيارهما لتلك العلاقة، تحقيقا لمبدأ الحرية، ويحرم عندهم تعدد الزوجات مع أنه تنطبق عليه نفس الزاوية التي انطلقوا منها! ومثلا يتخذ تحقيق الحرية أساساً للسماح بالعلاقات المثلية، بينما كان ذلك ممنوعا في السابق عندهم، مع أن الزاوية نفسها لم تتغير، وأيضاً فإنه لا ينطبق إلا بقدر على الحرية في استعمال المخدرات مثلا، وغني عن القول أن ما هو مسموح في بريطانيا ممنوع في أمريكا مثلاً مع أن الأساس هو هو، ولكن نظرة الإنسان لمفهوم الحريات وما يحققه وما لا يحققه، وثقل الرأي العام والإعلام على صناعة القوانين يفضي للتناقضات والتبديل والتغيير، في حين أن الإسلام ينظر إلى الفعل كفعل متعلق بالإنسان ويعطيه حكماً خاصاً به، فهي زاوية ثابتة لا تتغير، ولكل فعل حكم.

[326] الأستاذ مصطفى الزرقا، خصائص التشريع الإسلامي، نشر في العدد الرابع عشر من مجلة الوعي الإسلامي السنة الثانية صفر 1386هـ 21مايو 1966

4) **والتوازن** "التوازن بين الحقوق الفردية والمصلحة العامة والحق العام، ويتجلى ذلك مثلا في منع التعسف في استعمال الحق الخاص، وفي منع الاحتكار في التجارة " و"**الدقة** المتناهية في بناء الأحكام حتى لكأن الدارس الباحث في مسائل الفقه الإسلامي وآراء الفقهاء ونظرياتهم يشعر كأنما هو أمام ميزان حساس يوزن به الألماس، وتظهر به الفروق بين المتشابهات مهما دقت وغمضت"[327]،

5) **والعدل والإنصاف**، ومن أمثلته قاعدة لهم ما لنا من الإنصاف وعليهم ما علينا من الانتصاف[328]، أي أهل الذمة ورعايا الدولة من غير المسلمين، ومن أمثلته أنه وضع العقوبة الحكيمة المناسبة للمخالفة لأوامره وتشريعاته، فقطع يد السارق مناسب لحجم جريمته، فكانت العقوبات زواجر[329] جوابر، تردع وتزجر من تسول له نفسه التهاون في تنفيذ أوامر الله تعالى، وتجبر ذنب المذنب بالعقوبة الدنيوية.

ومن أمثلة العدل والإنصاف أن **لا جريمة ولا عقوبة إلا بنص**، فكل عقوبة شرعها الله -عز وجل – على كل جريمة، سبقها إنذار بالعقوبة عند المخالفة وهو ذاته جوهر ما يسمى (مبدأ الشرعية)، وقد قدر الشارع عقوبات معينة لجرائم معينة، ووضع نظاماً متكاملاً للعقوبات من حدود وقصاص وتعزير وبينات وشهادات وغيرها، وبعض العقوبات لا يجوز العدول عنها لغيرها، وبعضها فوضت لولي الأمر أو القاضي ليقدرها، مما **يضمن المساواة والمماثلة في العقوبة** بما يناسب الجريمة! وغني عن القول منع التمييز بين الناس أمام القضاء، روى الإمام مسلم

---

[327] الأستاذ مصطفى الزرقا، خصائص التشريع الإسلامي

[328] تمكين الرعايا مسلمين وذميين من كافة الحقوق ومن الانتفاع بالثروات، ومن مرافق الدولة العامة، وضمان حاجاتهم الأساسية، والمساواة بين الرعية في الحقوق مسلمين وأهل ذمة، لهم ما لنا من الإنصاف، وعليهم ما علينا من الانتصاف. أمّا أن لهم ما لنا من الإنصاف فذلك آت من عموم قوله تعالى: ﴿وإذا حكمتم بين الناس أن تَحكموا بالعدل﴾ وقوله جلّ شأنه: ﴿ولا يَجرِمَنَّكم شَنَآن قوم ألاّ تَعدِلوا اعدِلوا هو أقرب للتقوى﴾ وقوله عن الحُكم بين أهل الكتاب: ﴿وإذا حكمتَ فاحكم بينهم بالقسط﴾. وأمّا أنّ عليهم ما علينا من الانتصاف فذلك آتٍ من أن النبي ﷺ كان يوقِع العقوبة على الكفار كما يوقِعها على المسلمين، فقد قتل الرسول ﷺ يهودياً عقوبة على قتله امرأة، وأُتي له ﷺ برجل وامرأة يهوديين قد زنيا فرجمهما. ولأهل الذمة علينا من الحماية ما للمسلمين، لقول رسول الله ﷺ: «من قتل نفساً معاهِدة لها ذمة الله ورسوله فقد أخفر ذمة الله ولا يَرِح رائحة الجنة وإن ريحها لَيوجَد من مسيرة أربعين خريفاً»، وقد أُتي لرسول الله ﷺ بمسلمٍ قَتَلَ يَهودياً فقتله به، وقال: «نحن أحق من وفى بذمته»، ولأهل الذمة من رعاية شؤونهم وضمانة معاشهم ما للمسلمين، عن أبي وائل عن أبي موسى أو أحدهما بإسناده أن رسول الله ﷺ قال: «أطعِموا الجائع وعُودوا المريض وفكّوا العاني»، قال أبو عبيد: "وكذلك أهل الذمة يجاهَد مِن دونهم، ويفتك عناتهم، فإذا استنقذوا رجعوا إلى ذمتهم وعهدهم أحراراً وفي ذلك أحاديث". أنظر: مقدمة الدستور أو الأسباب الموجبة له لحزب التحرير أحكام عامة.

[329] "سبق التشريع الإسلامي التقنيات الوضعية في الأخذ بمبدأ شرعية الجرائم، والعقوبات الشهير في القوانين الجنائية والعقابية، الذي وصف بالمبدأ الأكثر إجماعا عليه في التاريخ الإنساني، ويقتضي أنه لا جريمة ولا عقوبة إلا بنص، إذ يميز التشريع الإسلامي بوضوح بين الجرائم التي قدر الله عز وجل لها عقوبات لا يجوز العدول عنها إلى غيرها مثل عقوبات الحدود الردة، الزنا، السرقة، القذف، وبين الجرائم الأخرى التي فوض ولي الأمر في تحديد أركانها، والعقوبات المقررة لها وهي الجرائم التعزيزية، فلا سبيل إلى اعتبار الفعل جريمة إذا لم تكن كذلك بنص الشرع أو سلطة ولي الأمر، ولو اقتنع القاضي بأنه مناقض للعدالة أو الأخلاق أو الدين، ويحظر عليه تماما تطبيق القياس على الأحكام الشرعية الجنائية، والخلاف الفقهي في القياس في العقوبات، إنما حول مصدريته في التشريع لا في التطبيق القضائي، أي هل يصلح مصدرا لسن العقوبات لا لتطبيقها، ص 138.

عدالة العقاب في النظام الإسلامي، وجدت أساسها في أربع ركائز الاستحقاق، والمماثلة، والرعاية، والتزكية، فهي ليست كعدالة القانون الوضعي ذات بُعد واحد أو اثنين على الأكثر، بل متعدد الأبعاد بُعد متعلق بالمجتمع، وآخر متعلق بالمجني عليه، وثالث متعلق بالجاني نفسه؛ عدالة موضوعها المجتمع وفي مواجهته، وعدالة موضعها المجني عليه وفي مواجهته، وعدالة موضوعها الجاني وفي مواجهته، والجمع بين كل ذلك جد عسير، ومن خلال الركائز الأربعة السابقة تتحدد أغراض العقوبة وهي: .تكفير الجرم وتطهير الجاني. .تحقيق العدل بين الجاني والمجني عليه. .الردع العام. .الردع الخاص وإصلاح الجاني. وبذلك يمكن القول؛ إن فلسفة عدالة العقاب في الإسلام تخاطب في جوهرها المجتمع، بينما في القانون الوضعي تخاطب النظام." عن: إلهام جبر شمالي: مدخل في فهم أسس ودلالات إعجاز التشريع الإسلامي.. قراءة في كتاب الشريعة المعجزة، د. محمد وفيق زين العابدين.

في صحيحه: عن عروة عن عائشة أن قريشاً أهمهم شأن المرأة المخزومية التي سرقت فقالوا من يكلم فيها رسول الله ﷺ؟ فقالوا ومن يجترئ عليه إلا أسامة حِب رسول الله ﷺ فكلمه أسامة فقال رسول الله ﷺ «أتشفع في حد من حدود الله ثم قام فاختطب فقال أيها الناس إنما أهلك الذين قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد وأيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها»[330].

والعقوبات رحمة من الله للناس، وفتح لباب التوبة، وتكفير عن الذنوب فمن الناس من يقاد إلى الجنة بالسلاسل، والعقوبات معالجات للفرد وللحفاظ على المجتمع وليست مقصودة بذاتها.

6) **التيسير ورفع الحرج**، لا ريب أن الدين بطبيعته وأحكامه يسر، وأنه لم يأت ليجعل على المسلمين حرج، وهذا في ذات الدين، أي في ذات الأحكام الشرعية، فمثلا الصلاة يسر، فهي خمسة أوقات لا خمسين، والحج مرة في العمر، وكفارة مَن وَاقَعَ في رمضان على الترتيب منوطة بالاستطاعة: تحرير رقبة فصيام شهرين متتابعين، فإطعام ستين مسكيناً، وهذا كله من رحمة الله ومن تيسيره على عباده، أما لو جاء مفت ورأى أن الناس يستثقلون من الصلاة وأفتى بقصرها على ثلاث من باب رفع الحرج أو التيسير، أو أفتى بأن ينتقل المرء في كفارته من صيام الشهرين المتتابعين إلى الإطعام وهو قادر، بحجة التيسير، فإنه يكون قد حرف الدين واتخذ نفسه مشرعا من دون الله، ويكون في الوقت نفسه قد أقر بأن الحكم الشرعي المستنبط من الأدلة التفصيلية يسبب الحرج، فيناقض نص القرآن بأن الله ما جعل علينا في الدين من حرج، فيقع فيما يفر منه. يقول رب العزة سبحانه: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة 185]، وقال ﴿لاَ يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا﴾ [البقرة 286] ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج 78] وقال ﴿مَآ أَنَزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لِتَشْقَىٰ﴾ [طه 2] "أي لم ننزل عليك القرآن لتنهك نفسك بالعبادة وتذيقها المشقة الفادحة".

7) الأحكام والتشريعات متناسبة مع البشر، لا فيها حرج، ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ ولا تكليف فوق الطاقة، ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ وتراعي النفس البشرية، وتشبع الحاجات والغرائز العضوية إشباعا متزنا لا يكبت ولا يطغى، فهي أحكام واقعية وليست خيالية، فالبشر يحبون الأبناء والنساء والأموال، والإسلام راعى ذلك كله.

8) تميزت الشريعة بما لا يوجد في غيرها من التشريعات، فقد جعلها الإسلام **مقاييس مبنية على الاعتقاد**، فكانت وازعاً عقدياً يزع الإنسان للالتزام بها مخافة الله، ومحبةً في الله، ورجاءً في جنب الله، مما يجعل الإنسان ليس بحاجة إلى قوة مصلتة عليه لتردعه ليلتزم القانون، بل تجعله يخضع لسلطان الله في السر والعلن، فلا يرى الإفلات من عقوبة الحاكم في الدنيا غنيمةً ولا مكسباً، فهو يعلم أن الله يراقبه، وعقوباتها دنيوية وأخروية.

9) راعى التشريع تحقيق المصلحة والعدل ومراعاة البشر، وهذا أوجد مصداقية بين المشرع وبين المكلف جعلت المكلف يلتزم بالأحكام ذاتيا لا بالقوة، حيث إن الإنسان الغربي لما فقد الثقة في الكنيسة توجهوا لنظام آخر، وتركوا التشريع الرباني للتشريع البشري، لذلك فالنظام الإسلامي يوجد الثقة.

---

[330] صحيح مسلم » كتاب الحدود » باب قطع السارق الشريف وغيره والنهي عن الشفاعة في الحدود 3197 و 1688

10) قدر الإسلام العقلَ البشري فكانت كثير من الأحكام متوافقة مع التفكير السليم، وبين لنا في كثير من الأحكام الأسباب والعلل والحكم ليقبل المكلف على الالتزام بضمينة الالتزام وأيضا بجهة الاطمئنان لفهم أثر الحكم على الحياة، ولتشكل دافعا له للالتزام والاقتناع والفهم. رغم أن الإنسان لا يجوز له محاكمة التشريع ولا أن يقبله بناء على تناسبه مع تحقيق مصالحه، لذلك فالأحكام التي يمكن أن تثير النزعة الفكرية عند البشر التي قد تصطدم برغباتهم، جعلها موضع تعليل أو بيان لحكمتها، ومن الأمثلة مسألة توزيع الفيء، فلما شرح الإسلام المصلحة المتوخاة من توزيع الفيء على الفقراء لتقليل الفارق بين الأغنياء والفقراء في المجتمع كان ذلك مبعث طمأنينة للمجتمع والتزام وعدم نقمة على الحكم الذي يحرم بعض الأفراد من الفيء ويعطيه لآخرين، لقد لمس المسلمون أن أحكام الإسلام تحقق فعلا العدل والرحمة وصلاح المجتمع ومحو الفقر وهكذا، فهذا يشكل قناعة فكرية وعقلية راسخة بأن الإسلام حل للمشاكل. فالعلل تبين الغاية وواقعية التشريع ومعقولية النص، فالغضب مثلا يؤثر على سلامة القضاء، لذلك منع القاضي من أن يقضي وهو غضبان، وهكذا

11) كذلك راعى الإسلام الطبائع الفطرية في الإنسان والتي تحدد له مرجعية الأخلاق، فالإنسان يحب الخير بطبعه في الغالب، ويكره الظلم والقتل والشر بطبعه في الغالب، فهذه الطبائع تشكل نوعا من المرجعية التي تسهل قبول التشريعات المتوافقة مع هذه الطبائع، وهذه الطبائع ليست الحاكم، وليست المقياس الذي يقرر الصواب من الخطأ، ولكنها تفضي لنوع من الطمأنينة لقبول التشريعات المتوافقة معها، ومع ملاحظة أن هذه القابليات تتأثر بالمفاهيم وتصطبغ بها، ولا توجد في الإنسان المجتمعي بشكلها الفطري، وهذا الامتزاج قد يقلبها للضد، فمن تربى في بيت كرم كان كريما، والعكس، ومقاييس الناس للعدل والظلم تتفاوت بشريا لذلك لا تصلح الطبائع الفطرية أساسا للحكم، فالتطهر أضحى جريمة في قوم لوط، فالأحكام تنظم الفطرة وإشباعاته، ولم يترك الفطرة والمشاعر من غير تنظيم.

12) كما تميزت الشريعة الإسلامية **بنصب مجموعة من القيم الرفيعة، ومكارم الأخلاق**[331]، **والمقاصد التشريعية**، وراعت ذلك في حال التشريع والتطبيق مما يفضي للدمج بين القوانين والتشريعات وبين غاياتها،

---

[331] فالتاجر مثلا اختار التجارة وانتهى عن الربا وفقا لمنظومة وإطار (الحلال والحرام)، ملتزماً بما يسمح به الوحي وما يمنع، يمتنع عن بيع الخمر وإن كانت فيه مرابح مادية دنيوية لأنه ملتزم بإطار الحلال والحرام لا بإطار المادة وجني الأرباح، ويجب عليه أن يتحرى الصدق، وممنوع عليه الغش، وفقا لمنظومة وإطار (الأخلاق)، وممنوع من الاحتكار (يظهر فيه استغلال حاجة الناس لجني الأرباح) (وفقا لمنظومة الاقتصاد الذي يُعنى بعلاج مشاكل المجتمع وضمان كيفية توزيع الثروة ووصول الناس لقضاء حاجاتهم)، كما أنه أمره بالتقوى في كل حال ومع كل فعل، (مراقبة الله) وهذا إطار عام يلزم في كل فعل يضمن تحقيق غايات كثيرة تتعلق بالحرص على التزام النظام الإسلامي بشكل عام في كل شأن، وأمره بالإحسان، (وهو إطار عام يتكفل بإتقان وإحسان كل عمل يعمله)، واعتبر سعيه في الرزق طلبا للحلال نوعاً من العبادة يؤجر عليه، إذ لو داخله الحرام أثم، فلا يأكل إلا حلالا، (وهذا إطار جمع الاعتقاد بالعبادة، فهو إطار عقدي ناظم لتصوره لطبيعة نتيجة عمله المادية إذ تربطه بالاعتقاد ولا يكتفي بالسعي لجني الأرباح بأي طريقة كانت)، وأمره بالأخذ بالأسباب، (وهو إطار عام مطلوب في كل عمل ليحقق غايات دينية ودنيوية، فيختار سلعاً معينة للتجارة بها، تدر عليه الربح أو يحتاجها المجتمع وهكذا، فهو إطار دافع لحسن اختيار أفضل الأعمال المحققة لغايات الإنسان والمجتمع، فلم يغفل الإسلام مصلحة هذا التاجر ومنفعته وحاجات المجتمع)، والتوكل على الله، (وهو إطار عقدي جامع مانع، يتجاوز معضلة إخفاق بعض الأسباب في تحقيق المراد، فيربط عمله بالاتكال على الله ليدبر له من شأنه ما لا يستطيعه بأسبابه التي قدرها بمعطياته الإنسانية البشرية القاصرة)، وربط عمله بمفهوم الرزق أنه على الله، فلا يخاف إلا الله، وهو إطار ضامن بأن لا يعتبر التزامه بأفعال أخرى مؤثِراً على عمله كتاجر، كأن يقول بالحق أينما كان، ولا يخشى إلا الله، وأمره بتطهير ماله بالزكاة، والصدقة، (وهو إطار يصب في تحقيق غايات مجتمعية يتكامل فيها النظام الاقتصادي بالاجتماعي ليحقق التكافل الاجتماعي ويكفي حاجات

فيلمس أثرها في المجتمع **نظاماً متجانساً متكاملاً** يأخذ بعضه بركاب بعض، ويجد المرء والمجتمع وازعاً من التقوى والقيم والأخلاق حين التطبيق، فيفضي للسعادة والاستقرار، وهذا كله مما لم يدرك المشرعون البشر شيئاً منه ولا خطر لهم ببال! ومن ذلك أيضا أن الخروج على القيم والأخلاق والمقاييس التي وضعها الشارع أضحى جريمة يعالجها الشارع على مستويات عدة تتناسب مع حجمها، فمن مسؤوليات مجتمعية تتمثل في النصيحة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والمحاسبة والتغيير إلى مسؤوليات الدولة من العقوبات، إلى غير ذلك من الأطر التي تحافظ على سواد مجموعة القيم والمقاييس والقناعات المنبثقة عن العقيدة والتي تشكل الإطار الناظم للشريعة وأحكامها، والتي توجد نمطاً خاصاً من العيش ونظاماً يصلح به الإنسان ويسعد به!

يقول القاضي د. وفيق زين العابدين: " التشريع الإسلامي يحمي القيم الأخلاقية والإنسانية بنصوص أكثر فعالية من التشريعات الوضعية: فليس هناك دائرة منفصلة للتشريع عن دائرة الأخلاق، وهذه إحدى سمات التشريع الإسلامي فحسب؛ إذ توجَّه العقوبات في الشريعة الإسلامية قِبل كل ما يمس الأخلاق الفاضلة دون أن يتوقف ذلك على رضا المجني عليه أو تخلُّف ضرراً ما عن الجريمة؛ لأن غرض حماية الأخلاق يعلو على غرض حماية المجني عليه في حد ذاته، باعتبار أن الغرض الأول يتعلق بالمصالح المشتركة والنظام العام للمجتمع، والتراضي بين الجاني والمجني عليه لا يجعل الفاسد صالحاً ولا يُحل ما حرم الله؛ لذا فالشريعة تعاقب على شرب الخمر والردة والفُحش والزنا والفجور والشذوذ بغض النظر عن رضا طرفي الجريمة، ولا سلطان للحاكم في العفو عن هذه الجرائم، لأن التساهل في شأنها يؤدي إلى تحلل الأخلاق، وفساد المجتمع واختلال أمنه ونظامه."[332]

13) تميزت الشريعة الإسلامية بوضع معالجات تناسب الوضع الطبيعي للإنسان **ووضعت المعالجات للظروف الاستثنائية والأحوال غير الطبيعية التي يمر بها الإنسان**، كالمجاعات والاشراف على الهلاك، فأباح ما

من لا يستطيع قضاء بعض الحاجات، وهذا الإطار يتضمن أيضاً أن يقوم بهذه الصدقات والزكاة لا من باب الإحسان للفقير فقط، ولكن من باب مسؤولياته المجتمعية التي أناطها الإسلام به، ومن باب الولاية العامة بين المؤمنين بعضهم بعضاً، فهي أطر كثيرة تحقق غايات عظيمة خطيرة)، ووضع على السوق محتسبين، وأمر التجار بالفقه في الدين لمعرفة الحلال من الحرام في معاملاتهم، وهكذا تجد المزاوجة بين الأفعال وبين الأخلاق وبين القيم التي تمثل الغاية المطلوب تحقيقا من وراء تلك الأفعال، والتي يراد لها أن تسود! وبين الفعل وبين الثواب والعقاب، والتخويف من عقوبة الدنيا والآخرة، والمفاهيم العقدية، وهذا من شأنه أن يضمن تكامل الأنظمة المختلفة لتحقيق غايات مجتمعية وأخروية، **وكل ذلك يجتمع في عمل واحد**!

فلم يعد التاجر يمارس التجارة فقط، بل تتجسد فيه مجموعة القيم والأخلاق والمقاييس والمقاصد والمفاهيم العقدية وأنظمة الإسلام المختلفة في آن واحد وهو يمارس التجارة!

وهذا بالضبط هو ما ضمن **فعالية تطبيق نظام الإسلام وسرعة الاستجابة لتشريعاته**، فما هي القوانين الناظمة لعمل التاجر في الحضارة الغربية العلمانية؟ ضرائب! ممنوع غسيل الأموال (كي تعرف الدولة ما لها من ضرائب!)، التنافس الشريف، promotion of competition and fair trading، وهو ما قضت عليه الشركات الكبرى باحتكار السوق بسبب قوتها وهيمنتها والتجاء التجار الصغار إليها وإلا لم تنجح تجارتهم، فهذا التنافس الشريف مجرد شعار غير متحقق في الواقع، حماية المستهلك، وهو ما قضت عليه الشركات الكبرى بالتجسس على هذا المستهلك لتبيع رغباته واحتياجاته للتجار الآخرين عبر منصاتها، فتجني الأرباح! وممنوع أن يبيع الدخان والخمر والقنب الهندي للقاصر، ويسمح له بيعها على ما فيها من ضرر للبالغ! لأن المهم هو كسب المال وتنميته! هل من شيء آخر؟ راجع إن شئت ما يسمى: Trade Legislation Acts and Regulations في أي بلد رأسمالي، وهذه القوانين بالطبع ليست منبثقة من المبدأ العلماني، وإنما شأنها شأن أي قوانين في الدول العلمانية تسنها الهيئات التشريعية بما تمليه عليهم مصالح الدول وتسيير شؤونها، فهذا مثال يبين **الضمانات التي تحقق فعاليّة تطبيق التشريع الإسلامي في الو اقع**، مقارنة بفشل التشريعات البشرية التي تستعمل عصا القانون لتطبيق التشريعات ولا **تحيط التشريعات بأي سياج يضمن فعاليتها**!

[332] محاسن السياسة الجنائية الإسلامية، د. محمد وفيق زين العابدين، مجلة البيان العدد 288.

حرم علينا في حالة الاضطرار إن ظن الإنسان الهلاك إن لم يأكل المحرم، أما إن غلب على ظنه الهلاك وأشرف عليه ففرض عليه أن يأكل من المحرم، عملا بالقاعدة الشرعية "الوسيلة إلى الحرام محرمة"، ويصلي القادر المستطيع قائما، فإذا مرض فيصلي حسب استطاعته! وهكذا فقد سدَّ الإسلام كل ثغرة وعالج كل وضع مصاحب للإنسان في سيره في الحياة، سواء أشارف على الهلاك تيها في الصحراء أم شارف عليه وهو في بيته أو في عصر الصحابة أم في قابل الزمان فالحكم لا يتغير.

14) نتائج تطبيق الأحكام الشرعية، فالمجتهد عند استنباط الأحكام الشرعية ليس مطلوبا منه شرعا أن ينظر في النتائج كلها، ولكن بعد تطبيق الحكم الشرعي على أرض الواقع يمكن النظر في نتيجة تطبيق هذه الأحكام على أرض الواقع، لأن الشريعة الصحيحة تكون نتائجها على أرض الواقع نتائج صحيحة ومقبولة وتفضي للمطلوب منها، بشرط حسن التزامها وتطبيقها من قبل الإنسان والمجتمع والدولة،فمن نتائج الزكاة القضاء على الفقر مثلا، لذلك رأينا نجاح الإسلام في صهر الشعوب في بوتقة الإسلام دون إكراه.

15) نظرة الإسلام لغير المسلمين نظرة رحمة ودعوة وليس نظرة عداء، والإسلام لا يستعمر الشعوب، ولا ينهب خيرات بلادهم، بل يجلب لهم العدل والإنصاف والرحمة والحماية، ولا يكرههم على تغيير المعتقدات.

16) إفضاؤها لتحقيق مقاصد وغايات معينة، وهذا ما تناولناه بشيء من التفصيل في فصول لاحقة منها مقاييس لا بد منها قبل الإجابة على السؤال: لمن الحق في التشريع وما بعدها من فصول.

الشريعة الإسلامية في نظر بعض الفقهاء القانونيين، والمفكرين الغربيين:

يقول القاضي د. محمد وفيق زين العابدين: "الأحكام التي جاءت بها الشريعة الإسلامية، سواء من القرآن والسُّنة مباشرةً أو ما استمد منهما باستعمال أصول الفقه وضوابطه وقواعده الكلية والجزئية التي استنبطها الفقهاء المسلمون، وقد اجتهدوا في ذلك أيما اجتهاد وصنفوا في أصول التقاضي والأحكام والدعاوى ما عجزت سائر الأمم عن الإتيان بمثله، بل سبقوا إلى تأصيل النظريات القانونية التي يُفاخر القانونيون المعاصرون بتأصيلها وذكرها في كتبهم، وبلغ بهم الشأن العظيم أن كانوا مرجعاً للأوروبيين في المسائل الحقوقية والمعضلات القانونية يفزعون إليه كلما دعتهم الحاجة ليجدوا لدى المسلمين كلمة الفصل فيما يهمهم ويشغل بالهم في هذا الجانب، يحدثنا عن ذلك الأستاذ العلامة علي حيدر -رحمه الله-، وزير العدلية في الدولة العثمانية، والأستاذ بكلية الحقوق في الأستانة، ورئيس محكمة التميز (النقض)، وأمين الفُتيا، فيقول: (وقد استُفْتِيَتْ دارُ الاستفتاء هذه في بعض الأحوال من قبل دول أوروبا في بعض المسائل الغامضة الحقوقية)[333].

وقد انتبه فقهاء وفلاسفة القانون العالميون المعاصرون ل"إعجاز" التشريع الإسلامي، فنضحت مؤلفاتهم بانبهارهم، ولم يتمالكوا التصريح في مؤتمراتهم بعلو كعب الشريعة في المجال التشريعي، والإقرار بأنها السبيل لخلاص البشرية البائس من ويلات القانون الوضعي وتبعاته المُجحفة، يقول الأستاذ برنارد شو[334]، الفيلسوف والروائي الإنكليزي المعروف (1856 - 1950م): (وليس فيما أعرف من الأديان نظام اجتماعي صالح كالنظام الذي يقوم على القوانين والتعاليم الإسلامية، فالإسلام هو الدين الوحيد الذي يبدو لي أن له طاقةً هائلةً لملاءمة أوجه الحياة المتغيرة، وهو صالح لكل العصور)، ويقول: (لا بد أن تعتنق الإمبراطورية البريطانية النظم الإسلامية قبل نهاية هذا القرن، ولو أن محمداً بُعث في هذا العصر وكان له التحكم في هذا العالم الحديث لنجح تماماً في حل جميع المشاكل العالمية وقاد العالم إلى السعادة والسلام)[335].

ويقول المستشرق الإنكليزي البروفيسور نويل ج. كولسون، أستاذ الفقه الإسلامي بجامعة لندن: (ويصح النظر إلى الشريعة على أنها نظام قانوني متطور، ويتميز هذا النوع من القوانين السماوية عند مقارنتها بالقوانين المعتمدة على العقل الإنساني بخاصيتين أساسيتين:

أولاهما: انه نظام ثابت لا يتبدل، ومن ثمَّ فإن معاييره ثابتةٌ ثبوتاً مطلقاً وليس لأي سلطة قانونية حق تغييرها.

---

[333] درر الحكام شرح مجلة الأحكام (4/ 566).

[334] اللقاء مع جورج برنارد شو تم ما بين 10-20 ابريل 1935 في مومباسا، ونشر اللقاء في العدد الصادر في يناير 1936 من هيئة تسمى: جمعية التبشير الملاوية لكل المسلمين (نسبة إلى ماليزيا)، بعضا مما قال نصه بالانجليزي:

[A] I have always held the religion of Muhammad in high estimation because of its wonderful vitality. It is the only religion which appears to me to possess that assimilating capacity to the changing phase of existence which can make itself appeal to every age. I have studied him – the wonderful man and in my opinion far from being an anti-Christ, he must be called the Saviour of Humanity. I believe that if a man like him were to assume the dictatorship of the modern world, he would succeed in solving its problems in a way that would bring it the much needed peace and happiness: I have prophesied about the faith of Muhammad that it would be acceptable to the Europe of tomorrow as it is beginning to be acceptable to the Europe of today.

[335] حكمة التشريع وفلسفته (1/ 26).

أخراهما: أن الشريعة الإسلامية المنزلة تمثل السمت الموحد لجميع الشعوب الإسلامية، على حين أن الاختلاف سيكون هو النتيجة الحتمية لقوانين من العقل الإنساني المتأثر بالظروف المحلية الخاصة والمعبّر عن احتياجات مجتمع معين)[336].

ويقول الأستاذ الإنكليزي روم لاندو، أستاذ الدراسات الإسلامية في الأكاديمية الأمريكية للدراسات الآسيوية وغيرها من الجامعات الأمريكية (1899 - 1974م)، في كتابه (الإسلام والعرب): (الواقع ان مجموعة الشرائع التي نشأت من طريق النظام والتنظيم اللذين أحدثهما الإسلام، ليس لها ما يقابلها في القوانين الغربية التي انبثقت عن أنماط من السلوك متعارف عليها، ذلك بأن القانون في الإسلام أُسس - منذ البدء - تأسيساً مباشراً على الوحي الإلهي الذي تلقاه محمد، ومن هنا لم يكن في حاجة إلى الاقتران بموافقة الجماعة، وبسبب من طبيعته الإلهية - وبالتالي المعصومة عن الخطأ - سنّ القرآن شرائع منزهةً عن الضلال، مفروضاً في المؤمنين أن يعملوا بموجبها، لا كواجب اجتماعي - كما هي الحال في الغرب -، لكن كجزء من الإيمان بالله).[337]

ويقول المستشرق النمساوي ألفرد فون كريمر -القنصل السابق للنمسا في مصر وبيروت (1889 -1928م) -في فضل الفقه الإسلامي وخصائصه من الناحية القانونية: (إن الفقه الإسلامي هو أعظم عمل قانوني في تاريخ العالم، يفوق القانون الروماني وقانون حمورابي؛ نظراً لما فيه من حكمة إلهية وبناء منطقي هائل، لكن الفقه لم يسجل الشريعة في مواد قانونية محددة حتى لا يُصيبها الجمود وتحتاج إلى تغيير، وإنما أبقى على مبادئ وأحكام عامة؛ ولذلك فهي صالحة لكل البشر في كل زمان ومكان).

ويقول البروفيسور فيليب حتى – الأستاذ بجامعتي (هارفارد) و(برينستون) في الولايات المتحدة الأمريكية (1886 - 1978م) - في كتابه (الإسلام منهج حياة): (إن نسخ شريعة محمد للشرائع التي سبقته سببه أن شريعته آخر الشرائع وأتمها في الاستجابة إلى حاجات البشر التي كانت قد تزايدت مع الزمن ومع نُضْج البشر الروحي، ولقد كان من أسباب ذلك أيضاً أن اليهود والنصارى - كما جاء في القرآن - قد بدلوا الوحي الذي نَزَلَ عليهم في شريعتهم، وإن الله قد قال على لسان محمد كلمته الفَصْل إلى الإنسانية، وليس بالإمكان أن يكون بعد ذلك كلمةٌ أخرى أكثرُ فصلاً أو أحسن دلالة)[338].

ويقول المفكر الفرنسي الشهير ألفونس إيتان رينيه (1861 -1929م) في كتابه (محمد رسول الله) عن صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان مهما بلغت درجة التحضر والرقي: (لقد أكد الإسلام من الساعة الأولى لظهوره أنه دينٌ صالحٌ لكل زمان ومكان، إذ هو دين الفطرة، والفطرة لا تختلف في إنسان عن آخر، وهو لهذا صالح لكل درجة من درجة الحضارة).

بل إن التشريع الإسلامي لا تبرز خصائصه العلمية إلا حيث يرتقي الإنسان في المدنية وترتفع درجة تحضره، ولنا في تراث المسلمين الفقهي الغزير وفي نشوء عشرات المدارس الفقهية في التاريخ الإسلامي حين اتسعت رقعة

---

[336] في تاريخ التشريع الإسلامي (29 - 28).

[337] الإسلام والعرب، روم لاندو (187).

[338] الإسلام منهج حياة، فيليب حتى (24 - 23).

العالم الإسلامي؛ خير شاهد ودليل على ذلك، حيث كانت الدولة الإسلامية منارة العلم في كافة المجالات -الطبيعية والنظرية والأدبية -، وقطع علماء التاريخ في الشرق والغرب بفضلها على سائر الأمم.

ولا يفوتنا في هذا المقام أن نُشير إلى مقولة المؤرخ الإنكليزي (جيبون) الشهيرة: (إن الشريعة المحمدية تشمل الناس جميعاً في أحكامها من أعظم ملك إلى أقل صعلوك، فهي شريعة حيكت بأحكم وأعلم منوال شرعي لا يوجد مثله قط في العالمين)[339].

وفي سنة 1932م انتهى الباحثون في (المؤتمر الدولي للقانون المقارن) المنعقد في (لاهاي)، إلى أن: (الشريعة الإسلامية مصدر من مصادر القانون المقارن.. وبهذا تكون مصادر القانون المقارن أربعة: القوانين الفرنسية، والقوانين الألمانية، والقوانين الإنجليزية، والشريعة الإسلامية)[340].

قال كريستوفر وبرامانتري نائب رئيس محكمة العدل الدولية السابق، وأستاذ القانون بجامعة موناش في كتابه شهادة حق التشريع الإسلامي من منظور دولي: "مع أن نظام التشريع الإسلامي يعد من أكفأ الأنظمة المنظورة في العالم، إلا أن طلاب القانون في الغرب لا يعرفون عنه إلا قليلا جدا". بل أثبت ويرامانتري في كتابه التأثير الإسلامي على التشريع الأوروبي وفلسفة التشريع المنزل والعقل الإنساني، "أن أشهر أساتذة الفكر الغربي وفلاسفة القانون أمثال جون لوك، وجان جاك روسو، ومونتسيكو، وغيرهم قد تأثروا بفكر وفلسفة التشريع الإسلامي، فيقول: "ومن المؤكد أنه من الجور وعدم العدل أن يكون للأوروبيين تراث فلسفي عظيم بمعزل عما حوله، خاصة في فترة تكوينه، بينما يقف على حددوهم تراث ثقافي متطور كان من أهم الثقافات المثيرة التي رأسها العالم".ويضيف؛ "إن التشريع الإسلامي يمثل كتابا موجودا مستوعبا لكل نشاط الإنسان من المهد إلى اللحد ... فهذا الامتداد يغطي كل سلسلة الحياة، والمقياس المستخدم لتطوير الحياة هو تمام العدالة، والقياس الموضوع لإحراز كل الوجوه المختلفة للحياة، تجده مشمولا في التشريع الإلهي؛ لأنه تشريع وضع للعديد من ملايين البشر ليزودهم بالدستور الأعلى للسلوك على مدى قرون طويلة"[341]،

وفي يوليو سنة 1951م انتهى الباحثون في مؤتمر (أسبوع الفقه الإسلامي) الذي عقدته (شعبة الحقوق الشرقية) في المجمع الدولي للحقوق المقارنة برئاسة الأستاذ (ميو)، أستاذ التشريع الإسلامي في كلية الحقوق بجامعة باريس؛ إلى أن: (مبادئ الفقه الإسلامي لها قيمة حقوقية تشريعية لا يُمارى فيها، وإن اختلاف المذاهب الفقهية في هذه المجموعة الحقوقية العظمى ينطوي على ثروة من المفاهيم والمعلومات ومن الأصول الحقوقية هي مناط الإعجاب، وبها يتمكّن الفقه الإسلامي أن يستجيب لجميع مطالب الحياة الحديثة والتوفيق بين حاجاتها). وقد أعلن المؤتمرون رغبتهم في تكرار فعاليات مؤتمر (أسبوع الفقه الإسلامي) سنوياً، ومتابعة أعماله وتفعيل قراراته وتوصياته بعد انعقاده، وأصدروا توصيتهم بتأليف لجنة لوضع (معجم للفقه الإسلامي) يُسهل الرجوع إلى المؤلفات الفقهية حتى يُمكن استعراض المعلومات الحقوقية الإسلامية وفقاً للأساليب الحديثة.

---

[339] التشريع الإسلامي في دراسات أعلام الغربيين، مجلة الأزهر، المجلد 24، الجزء السابع، رجب 1372هـ)مارس 1953ص (885.)

[340] وقد انعقد المؤتمر مرة أخرى سنة 1938م وبحث قضية شائكة كانت مثارة بين القانونيين بشأن ارتباط التشريع الإسلامي بالقانون الروماني وصلته به، وقد أعلن المؤتمر في النهاية أن الشريعة الإسلامية مستقلة بذاتها وليست لها صلة بالقانون الروماني ولا بأي تشريع آخر.

[341] الشريعة المعجزة، د. محمد وفيق زين العابدين، ص 60.

وفي كلية القانون في جامعة (هارفارد)، أشهر الجامعات الأمريكية والعالمية على الإطلاق، وضعت الآية رقم (135) من سورة النساء على حائط المدخل الرئيسي للكلية موصوفة بأنها من أعظم عبارات العدالة في العالم عبر الأزمان، والآية المعنية هي قول الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ إن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيراً فَاللَّهُ أَوْلَى بِهِمَا فَلا تَتَّبِعُوا الْهَوَى أَن تَعْدِلُوا وَإِن تَلْوُوا أَوْ تُعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيراً﴾ [النساء: 135].

وفي الفترة الأخيرة أشاد (يوخين هارتلوف)، وزير العدل بولاية (راينلاند بفالز) الألمانية، بالشريعة الإسلامية وطالب بتحكيمها، وقال: (إنه يتصور إمكانية السماح لمسلمي ألمانيا بحل منازعاتهم المتعلقة بالطلاق والنفقة والعقود المالية التي يفضلون فيها الابتعاد عن الفوائد الربوية، من خلال مُحكمين مسلمين يعتمدون بتقديراتهم على أحكام الشريعة الإسلامية). وأوضح (هارتلوف) أن الشريعة الإسلامية تتعامل مع قضايا الأحوال الشخصية والتعاقدات التجارية بصياغة عصرية مقبولة[342].

واقترح الأسقف (روان ويليامز)، رئيس (الكنيسة الإنجليكانية) في بريطانيا، تبنّي بعض أحكام الشريعة، وقال إن اعتماد أجزاء من الشريعة يبدو أمراً لا مفر منه في بعض الحالات[343].

وأظهرت إحدى الدراسات الحديثة التي أشرفت عليها (اللجنة العليا لحقوق اللاجئين) بالأمم المتحدة؛ أن الشريعة الإسلامية أكثر المصادر التي أثرت في صياغة قوانين حقوق اللاجئين التي يستفيد منها عشرات الملايين من اللاجئين حول العالم، وأشار (أنتونيو جوتريز)، ممثل (اللجنة العليا)، إلى أن القوانين التي تتبنّاها المنظمة قد أخذت بما أشار إليه الإسلام من توفير الأمان للاجئين وعدم ردهم إلى الأخطار التي فروا منها، إضافة إلى أن حماية اللاجئين تشمل غير المسلمين الذين لا يُكرههم الإسلام على تغيير دياناتهم، ولا يقوم بمساومتهم من أجل الحصول على حقوقهم، بل يقوم الإسلام على توفير الحماية لهم ولممتلكاتهم ويعمل على لمّ شمل أسرهم بنوع من الكرم والإحسان. ودعا (جوتريز) المجتمع الدولي لتقدير هذه الحقوق التي تكفلها الشريعة الإسلامية للاجئين.

هذه جملة من أقوال فلاسفة الفكر الغربي وفقهاء القانون - وهم أهل الاختصاص والخبرة - في إعجاز التشريع الإسلامي وحاجة البشرية المُلحة إلى تفعليه في التقنينات المعاصرة، والحق الذي لا مرية فيه أنه مهما حاول

---

[342] وقد رفضت وزارة العدل الألمانية هذه الدعوة بحجة تسبّبها في نشوء نظامين قضائيين متوازيين في ألمانيا، بينما طالب (الحزب المسيحي البافاري) بإقالة (يوخين هارتلوف)، وزير العدل الألماني، مستنكراً دعوة الأخير للتحاكم إلى الشريعة التي على حد زعمهم "محتقرة للبشر"، بينما تجاوب بعض القضاة الألمان مع دعوى (هارتلوف)، فقضى أحد القضاة بمدينة (ليمبورج آن دير لاهن) بأحكام الشريعة الإسلامية في دعوى قضائية رفعها مسلم تركي يطالب زوجته السابقة برد مجوهرات ذهبية تبلغ قيمتها 12ألف يورو كصداق عقب انفصالهما بعد شهرين من زواجهما، وأشار القاضي إلى أن الصداق من حق الزوجة ليساعدها على النفقة بعد الطلاق بغض النظر عن مدة الزواج، مؤكداً أنه اعتمد في الحكم على أحكام سابقة للقضاء التركي.

[343] أظهرت أحدث الدراسات التي قام بها (دينيس ماكيون)، المختص في الشؤون الإسلامية، أن عدد المحاكم الإسلامية التي تفصل في الشؤون الأسرية للمسلمين على مستوى (بريطانيا)، بلغت 85 محكمة، وهو ما أثار عدداً من الباحثين والمفكرين النصارى، منهم: (رومن ويليامز) قسيس(كنتربري)، واللورد (نيكولاس فيليبس)، فقد انتقدا هذا الوضع واعتبرا أن تزايد المحاكم الإسلامية يشكل خطراً على الوضع القضائي في إنكلترا، وافتئاتاً على اختصاص المحاكم البريطانية.

الباحثون إبراز محاسن الشريعة ووجوه إعجازها فلن يوفوها حقها ولن يستوعبوا إلا قدراً يسيراً ضئيلاً من إيجابياتها ومحاسنها"[344].

يقول القانوني الكبير" فمبري: "(إن فقه الإسلام واسع إلى درجة أنني أعجب كل العجب كلما فكرت في أنكم لم تستنبطوا منه الأنظمة والأحكام الموافقة لزمانكم وبلادكم).

ويقول" أدموند_بيرك": "إن القانون المحمدي قانون ضابط للجميع من الملك إلى أقل رعاياه، وهذا القانون نسج بأحكم نظام حقوقي، وشريعة الإسلام هي أعظم تشريع عادل لم يسبق قط للعالم إيجاد نظام مثله، ولا يمكن فيما بعد".

النهضة الأوروبية، فرنسا تأخذ 90 بالمائة من تشريعاتها من الفقه الإسلامي:

للوهلة الأولى، يظن المتأمل في القوانين الغربية، وخاصة الفرنسية منها، أن هذه القوانين والتشريعات الأجنبية كانت نتاجًا حتميًا للتطور الذي شهده الغرب في القرن الثامن عشر، غير أن الأمر معاكس لذلك تمامًا، فمعظم هذه القوانين، مستمدة من الفقه الإسلامي بشهادة الغربيين أنفسهم.

يقول المؤرخ الفرنسي غوستاف لوبون في كتابه "حضارة العرب"، إن الجنرال الفرنسي الأشهر نابليون بونابرت عند عودته إلى بلاده فرنسا راجعًا من مصر سنة 1801، أخذ معه كتابا فقهيا من مذهب الإمام مالك بن أنس اسمه "شرح الدردير على متن خليل"، ويعتبر الفقه المالكي أول فقه إسلامي رافق الأوروبيين، هذا الكتاب الفقهي الذي أخذه بونابرت معه، يقول لوبون، إنه بنى عليه القانون الفرنسي الذي كان أحد أهم أسباب نهضة الدولة، خاصة في مادة الأحكام والعقود والالتزامات، ليكون بذلك للفقه الإسلامي خاصة المالكي أثر كبير في التشريع الفرنسي خاصة مدونة الفقه المدني المعروفة بمدونة نابليون.

تقول، أيضًا، بعض نتائج دراسات ومقارنات قام بها علماء مسلمون ورجال قانون نذكر منهم: مخلوف المنياوي القاضي في عهد الخديوي إسماعيل في مصر الذي أجرى مقارنة بين القانون الفرنسي والفقه المالكي، وقدري باشا وزير العدل المصري في أواخر القرن التاسع عشر، والعالم الأزهري سيد عبد الله علي حسين صاحب المقارنات التشريعية إن التشابه بين الفقه المالكي والقانون الفرنسي بلغ 90%.

فيما يشير أستاذ القانون الدولي في الجامعة الهولندية ميشيل دي توب إلى تأثير الروح الإنسانية والخلقية التي جاء بها الإسلام وتجسدت في فلسفته الفقهية وفضلها على أوروبا في العصر الوسيط، حيث يذكّر بما كانت تعانيه البشرية من بؤس وتعاسة، وتأثير القواعد التشريعية الإسلامية على ذلك، وأثرها في القانون الدولي.

وتقول بعض المصادر التاريخية إن ألفونس التاسع ملك قشتالة كتب أول مدونة قانونية في أوروبا، نشرت بتعليقات لاتينية في ثلاثة مجلدات، وقد استمدها خاصة من قانون الولايات في الأندلس المسلمة الراجع إلى سنة 679 هجرية الموافق لسنة 1289ميلاديّة إلى جانب ذلك، استمدّ فريدريك الثاني ملك صقلية وإمبراطور جرمانيا قوانينه سنة 1250 ميلادية من الفقه الإسلامي، من ذلك وضعه للضرائب المباشرة وغير المباشرة، والهياكل

---

[344] التشريع الإسلامي بأقلام قانونين ومفكرين غربيين، د. محمد وفيق زين العابدين، مجلة البيان العدد 324.

العسكرية والرسوم الجمركية واحتكار الدولة للمعادن وبعض البضائع مما كان يعرف في الشريعة الإسلامية منذ القرنين التاسع والعاشر ولكنه أصبح نموذجًا احتذت به أوروبا كلها.

يقول مؤرخون إن الفضل لدخول الفقه المالكي إلى أوروبا يعود إلى الباب سلفستر الثاني، فقد درس هذا الأخير في قرطبة، واسترعى انتباهه فقه الإمام مالك بن أنس، فاعتنى به عناية فائقة لها فعالية بلغت الحد الأقصى، وانكب على دراسته دراسة معمقة لسنوات عديدة، وفي عودته إلى فرنسا عاد محملاً بهذا الفقه وأصوله بما فيها من شراءات، وتعويضات، ومبيعات، وشروط.

ومن الأمثلة على تلك المقارنات: من بين القوانين التي تؤكّد أن التشريع الفرنسي يستمدّ في أغلبه من الفقه المالكي، مثلاً في العقود، حيث نجد أن ما جاء في القانون الفرنسي في مسألة العقود من شروط لزومه بالإيجاب والقبول من المتعاقدين، وشرط صحة العقد بصفة عامة، وعيوب العقد، وحرية المتعاقدين، وانتقال الملكية للموكل، كل ذلك نجده في فقه الإمام مالك بن أنس رضي الله عنه.

كذلك الأمر في الملكية ودليلها وتثبيتها وحكم وضع اليد وشروطه ونتائجه، وأن وضع اليد على المنقول يعادل حجة الملكية، وجواز نزع الملكية للمنفعة العامة، وأحكام الملكية المشتركة، وتحديد ملكية المناجم، وطرق نقل الملكية في المنقول والعقار، وسقوط الحق بمضي المدة.

وأهم أنواع الشركات اليوم في الغرب الشركة المعروفة بالقراض، (المضاربة) ويعتبر القراض أهم أنواع الشركات في المذهب المالكي لأنها لا تمس رأس المال المشارك فيها وإنما تقتصر مسؤوليته على حصته في الشركة أي أن أرباب المال ملزمون على قدر المال كما في القانون الفرنسي وغيره من القوانين الأوروبية وخاصة منها القانون الألماني.

يقول الفيلسوف الأمريكي الإيطالي الأصل جورجو سانتيلاني أستاذ تاريخ العلوم في جامعة ماساشوتيس للتقنية MIT: "إن من عجيب هذا القانون العربي أنه هدانا لهذه التفاصيل في القانون التجاري مثل الشركات محدودة المسؤولية"، ويضرب أمثلة كثيرة على القوانين التجارية المأخوذة من التشريع الإسلامي.

ويقول المستشرق الانجليزي هربرت جورج ويلز: "إن أوروبا مدينة للمسلمين في قوانينها التجارية الدولية"[345]

على أني أحببت لفت النظر لقضية مهمة إزاء مسألة أخذ نابليون للفقه المالكي وصياغة قوانين فرنسية على أساسه، فنحن ضد الترويج للقوانين الغربية، فلا يُفهم أننا نقول للغرب هاتوا قوانينكم هذه بضاعتنا ردت إلينا، فينبغي لفت النظر هنا إلى الفرق بين الفقه الدستوري والدستور، ففي الغرب لم يأخذوا في هذا الجانب منه شيئا من الإسلام، بل نظامهم نظام ديمقراطي ليبرالي علماني، والدستور يبين شكل الدولة ومؤسساتها واختيار الحاكم وما إلى ذلك، وهذا لم يأخذوه من الإسلام، وأما القوانين الخاصة التي تنظم حياة الأفراد، مثل الموقف من التجارة، العلاقات الاجتماعية، وغيرها، فهذه التي أخذ نابليون منها ما يتعلق بالتجارة والشركات، وخاصة في مادة الأحكام والعقود والالتزامات والملكية، من الفقه المالكي، فهي لا تغير في شكل دولته، ولكن في قوانينها التفصيلية!

---

[345] راجع للاستفاضة في هذه النقاط كتاب: المقارنات التشريعية بين القوانين الوضعية المدنية والتشريع الإسلامي، للعالم الأزهري سيد عبدالله علي حسين، وكتاب: شمس الله تسطع على الغرب للمستشرقة الألمانية زيجريد هونكه، ومحاضرة الدكتور سعيد الكملي: "أوروبا والفقه الإسلامي" ومحاضرته أيضا: مظاهر تأثر الحضارة الغربية بالقوانين الإسلامية. ومقالة: الفقه الإسلامي وتأثيره في التشريعات الأوروبية، عائد عميرة.

كما أحببت لفت النظر أيضا أن المهم هو ربط القوانين بالوحي حتى تصبح إسلامية، فليس معنى أخذ فرنسا لقوانين شرعية أنها تحكم بالشرع، بل معناها أنها استحسنت قوانين تنظم التجارة، فلما أخذتها مفصولة عن الوحي وعن الأصل الذي انبثقت منه أضحت قوانينا كغيرها من القوانين لا يجوز لنا أخذها منفصلة عن الوحي وعن أصلها، فعلى المسلمين أن يأخذوا التشريعات من الوحي مباشرة، وأن ينظروا للغرب نظرة استعلاء بأنهم لم يستطيعوا تنظيم قوانينهم، فاضطروا لأخذها من المسلمين وبنوا عليها قوانينهم، فتشريعات ربنا سبحانه وتعالى هي وحدها الضامنة لنا معاشر المسلمين بأن ننهض ونرتقي ونطيع ربنا ونتفوق على باقي الأمم.

الرئيس الأمريكي الراحل "ريتشارد نيكسون"، كان له مستشار اسمه "روبرت گرين" (Dr. Robert Dickson Crane) ... حصل على دكتوراة في القانون العام، ثم دكتوراة في القانون الدولي، ثم أصبح رئيساً لجمعية هارفارد للقانون الدولي، ومستشارا للرئيس الأمريكي نيكسون للشؤون الخارجية، ونائبا لمدير مجلس الأمن القومي الأمريكي، ويعتبر أحد كبار الخبراء السياسيين في القانون في أميركيا، ومؤسس مركز الحضارة والتجديد في أميركا، ويتقن ست لغات حية.

في أحد الأيام، أراد الرئيس الأمريكي نيكسون أن يقرأ عن (الإسلام) فطلب من المخابرات الأمريكية أن تعد له بحثًا في ذلك الموضوع، وبالفعل نفذوا أوامره، ولكن بحثهم كان طويلا بعض الشيء ... فطلب من مستشاره روبرت كرين أن يقرأ البحث ويختصره له. وبالفعل قرأ روبرت البحث، ثم ذهب يحضر ندوات ومحاضرات إسلامية ليتعرف أكثر على الموضوع ... وما هي إلا أيام حتى دوى خبر إسلام (روبرت كرين) أرجاء الولايات المتحدة الأمريكية بالكامل ...! وسمّى نفسه فاروق عبد الحق ... ويقول في سبب إسلامه: بصفتي دارسا للقانون، فقد وجدت في الإسلام كل القوانين التي درستها ... بل وأثناء دراستي في جامعة هارفارد لمدة 3 سنوات لم أجد في قوانينهم كلمة (العدالة) ولو مرة واحدة ... هذه الكلمة وجدتها في الإسلام كثيرا ... أسلم سنة 1980 م وسمّى نفسه (فاروق) تأسيا بالفاروق عمر رضي الله عنه وأرضاه الذي كان إماما للعدل بعد النبي ﷺ.

يقول: كنا في حوار قانوني، وكان معنا أحد أساتذة القانون من اليهود، فبدأ يتكلم ثم بدأ يخوض في الإسلام والمسلمين، فأردت أن أسكته، فسألته هل تعلم حجم قانون المواريث في الدستور الأمريكي؟

- قال: نعم، أكثر من ثمانية مجلدات.

- فقلت له: إذا جئتك بقانون للمواريث فيما لا يزيد على عشرة سطور، فهل تصدق أن الإسلام دين صحيح ...؟

- قال: لا يمكن أن يكون هذا.

فأتيت له بآيات المواريث من القرآن الكريم وقدمتها له، فجاءني بعد عدة أيام يقول لي: لا يمكن لعقل بشري أن يحصي كل علاقات القربى بهذا الشمول الذي لا ينسى أحداً ثم يوزع عليهم الميراث بهذا العدل الذي لا يظلم أحداً، ثم أسلم هذا الرجل اليهودي ...! الدكتور روبرت كرين (فاروق)، ما زال حيا يرزق، وهو من مواليد 1929 م.

يقول الدكتور عبد الوهاب المسيري في حديث مسجل: "كنت في مؤتمر في لندن حول سقوط العلمانية، وسألته إحدى الباحثات السؤال التالي: "أليس الإسلام هو البحث عن الهوية؟، فأجابها: لا! فالإسلام لا ينظر إلى بعض البشر على أنهم مستضعفون يبحثون عن هوية، وإنما الإسلام هو قضية إقامة العدل في الأرض،

حين قال هذه الكلمة في المؤتمر، ارتج الأمر على السامعين، لأن فكرة العدل مرتبطة بفكرة الحقيقة، وفكرة الحقيقة مرتبطة بالمطلقات، والغرب كله لا يؤمن بالمطلقات، وإنما يؤمن بأن كل الأمور نسبية، متساوية، فإن ظهر شخص وتحدث عن إقامة العدل في الأرض، فهذا يذكرهم بسعيهم في الماضي للحديث عن العدالة، لكنهم في زمان العلمانية فقدوا البراءة والإنسانية، فيذكرهم الإسلام بتلك القضية النبيلة التي فقدوها"

والشاهد من هذا أن إقامة العدل مرتبط بامتلاك الحقيقة المطلقة، وإلا فلن يقوم العدل إطلاقا إذا كانت الأحكام نسبية متغيرة قابلة للتطوير والتعديل!

التكافل الاجتماعي مثالا لشمولية وتكامل الأحكام لبناء نظام مجتمعي صالح

وحين ننظر إلى مجموعة القوانين الناظمة لعلاقات المجتمع، لا بد أن نجد التكامل فيها، وأن يظهر فيها البُعد المجتمعي، فمثلا في الإسلام تجد قوانين وتشريعات تفضي إلى تحقيق نظام التكافل الاجتماعي، "والتكافل في الإسلام، يمثل فكرة متقدمة، تتجاوز مجرد التعاون بين الناس، أو تقديم أوجه المساعدة وقت الضعف والحاجة. ومبناه ليس الحاجة الاجتماعية التي تفرض نفسها في وقت معين أو مكان بعينه، وإنما يستمد التكافل الاجتماعي في الإسلام مبناه من مبدأ مقرر في الشريعة، وهو مبدأ الولاية المتبادلة بين المؤمنين في المجتمع، يقول الله تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ [التوبة 71]. فالإنسان في التصور الإسلامي، لا يعيش مستقلا بنفسه، منعزلا عن غيره، وإنما يتبادل مع أفراد المجتمع الآخرين الولاية، بما تعنيه من الإشراف والتساند والتكافل والنصرة والعون في أمور الحياة، وفي شؤون المجتمع."[346]

"ويتضمن التكافل الاجتماعي أيضا مبدأ المسؤولية الفردية والجماعية في الإسلام، فقد أوجب الإسلام على المسلمين المسؤولية عن الغير حتى في التفكير بالعيش، لأن التفكير بالعيش هو الذي يصوغ الحياة للفرد وللأسرة وللقوم وللمجتمع وللأمة، وللإنسانية جمعاء، ويُبنى على وجهة النظر في الحياة، لذلك تجد المبدأ الرأسمالي يخلو من المسؤولية عن الغير، ومن مظاهر المسؤولية عن الغير في الإسلام أن على المسلم أن يكرم ضيفه: قال ﷺ: «مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلَا يُؤْذِ جَارَهُ (فَلْيُكْرِمْ جَارَهُ) وَمَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيُكْرِمْ ضَيْفَهُ وَمَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيَقُلْ خَيْرًا أَوْ لِيَصْمُتْ»[347] رواه البخاري ومسلم، وأمره الإسلام أن يتحلى بالإيثار دون الأثرة، فقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّؤُوا الدَّارَ وَالإِيمَانَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [الحشر 9]، وحين يشبع المسلم وأولاده، فعليه أن يشبع جوعة جاره، قال ﷺ: «مَا آمَنَ بِي مَنْ باتَ شَبْعانَ وجارُهُ جائِعٌ إِلى جَنْبِهِ وهُوَ يَعْلَمُ بِهِ»[348]، وحين يشعر بالأمن فعليه أن يغيث الخائفين فقال ﷺ: «إن كنتم لابد فاعلين فاهدوا السبيل، وردوا السلام، وأغيثوا المظلوم»[349]، وحين يهتم المسلم بأمر نفسه، فقد أمره الإسلام أن يهتم بأمر المسلمين، ففي الصحيحين من حديث جرير بن عبد الله رضى الله عنه قال: بايعت النبي ﷺ على "إقام الصلاة وإيتاء الزكاة والنصح لكل مسلم"[350] وفي صحيح مسلم من حديث أبى رقية تميم الداري رضى الله عنه أن النبي ﷺ قال: «الدين النصيحة. قلنا لمن؟ قال: لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم».[351] ولم يترك الإسلام أحداً من معتنقيه إلا وكلفه المسؤولية طالما كان بالغا عاقلا، روى البخاري رحمه الله: أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كان يَقُولُ سَمِعْتُ

(346) الإسلام والتكافل الاجتماعي، د. بدر عبد الحميد هميسه.

(347) صحيح البخاري» كتاب الأدب» باب من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يؤذ جاره،

(348) رواه الطبراني في الكبير عن أنس بن مالك. رضي الله عنه. قال: قال رسول الله ﷺ: «مَا آمَنَ بِيْ مَنْ بَاتَ شَبْعَانَ وَجَارُهُ جائِعٌ إِلَى جَنْبِهِ وهُوَ يَعْلَمُ بِهِ». ورواه الحاكم في المستدرك عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «لَيْسَ المؤْمِنُ بِالَّذِيْ يَشْبَعُ وَجَارُهُ جائِعٌ إِلَى جَنْبِهِ». وصححه الذهبي في التلخيص،

(349) رواه أحمد

(350) أخرجه البخاري في الأحاديث: 57و524و1401و وغيرها ومسلم97/ 56 في كتاب الإيمان

(351) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان، رقم 55/95

رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ «كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مسؤول عَنْ رَعِيَّتِهِ الْإِمَامُ رَاعٍ وَمسؤول عَنْ رَعِيَّتِهِ وَالرَّجُلُ رَاعٍ فِي أَهْلِهِ وَهُوَ مسؤول عَنْ رَعِيَّتِهِ وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ فِي بَيْتِ زَوْجِهَا وَمسؤولةٌ عَنْ رَعِيَّتِهَا وَالْخَادِمُ رَاعٍ فِي مَالِ سَيِّدِهِ وَمسؤول عَنْ رَعِيَّتِهِ قَالَ وَحَسِبْتُ أَنْ قَدْ قَالَ وَالرَّجُلُ رَاعٍ فِي مَالِ أَبِيهِ وَمسؤول عَنْ رَعِيَّتِهِ وَكُلُّكُمْ رَاعٍ وَمسؤول عَنْ رَعِيَّتِهِ». وللحديث حوالي 45 رواية[352]، من هذه النصوص نجد أن الإسلام قد أوجب على معتنقيه من رئيس الدولة حتى الراعي الذي يرعى الغنم في سفح الجبال وبطون الأودية مسؤوليات تتسع وتضيق بحسب الجهة المخاطبة بالتكليف، وقدراته".[353]

"والتكافل الاجتماعي يقصد به أن يكون آحاد الشعب في كفالة جماعتهم، وأن يكون كل قادر أو ذي سلطان كفيلا في مجتمعه، يمده بالخير، وأن تكون كل القوى الإنسانية في المجتمع متلاقية في المحافظة على مصالح الآحاد ودفع الأضرار، ثم في المحافظة على دفع الأضرار عن البناء الاجتماعي، وإقامته على أسس سليمة ... والتكافل الاجتماعي في مغزاه ومؤداه أن يحس كل واحد في المجتمع بأن عليه واجبات لهذا المجتمع يجب عليه أداؤها، وأنه إن تقاصر في أدائها، فقد يؤدي ذلك إلى انهيار البناء عليه وعلى غيره، وأن للفرد حقوقا في هذا المجتمع يجب على القوامين عليه أن يعطوا كل ذي حق حقه من غير تقصير ولا إهمال، وأن يدفع الضرر عن الضعفاء ويسد خلل العاجزين، وأنه إن لم يكن ذلك تآكلت لَبِنَاتُ البناء، ولا بد أن يخر منهارا بعد حين".[354]

لعل من أبلغ التعبير الجامع لمعنى التكافل الاجتماعي ما رواه أبو موسى الأشعري رضي الله عنه عن النبي ﷺ: «الْمُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِ كَالْبُنْيَانِ يَشُدُّ بَعْضُهُ بَعْضًا» [355] ثُمَّ شَبَّكَ بَيْنَ أَصَابِعِهِ، وَكَانَ النَّبِيُّ ﷺ جَالِسًا إِذْ جَاءَ رَجُلٌ يَسْأَلُ أَوْ طَالِبُ حَاجَةٍ أَقْبَلَ عَلَيْنَا بِوَجْهِهِ، فَقَالَ: «اشْفَعُوا فَلْتُؤْجَرُوا، وَلْيَقْضِ اللَّهُ عَلَى لِسَانِ نَبِيِّهِ مَا شَاءَ»،[356] وعَنِ النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «مَثَلُ الْمُؤْمِنِينَ فِي تَوَادِّهِمْ وَتَرَاحُمِهِمْ وَتَعَاطُفِهِمْ، مَثَلُ الْجَسَدِ إِذَا اشْتَكَى مِنْهُ عُضْوٌ تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ الْجَسَدِ بِالسَّهَرِ وَالْحُمَّى»[357]، وفي رواية «الْمُؤْمِنُونَ كَرَجُلٍ وَاحِدٍ إِنِ اشْتَكَى رَأْسُهُ تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ الْجَسَدِ بِالْحُمَّى وَالسَّهَرِ »[358]..

وقد بين الرسول - ﷺ - مسؤولية المجتمع عن كل فرد محتاج فيه، في عبارة قوية في إنذارها للفرد والمجتمع: «لَيْسَ المؤمِنُ بِالَّذِيْ يَشْبَعُ وَجَارُهُ جائِعٌ إِلَى جَنْبِهِ وهُوَ يَعْلَمُ بِهِ»[359]

---

[352] أنظر موقع الدرر السنية فيها تخريج الروايات ال 45.

[353] طريق العزة، يوسف السباتين رحمه الله تعالى، ص 22-23 بتصرف.

[354] التكافل الاجتماعي في الإسلام للإمام محمد أبو زهرة، ص 7.

[355] أخرجه البخاري، كتاب المظالم والغصب، باب نصر المظلوم، (3/ 129) برقم: (2446)، ومسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاضدهم، (4/ 1999)، برقم: (2585).

[356]"صحيح البخاري" "كتاب الأدب" باب تعاون المؤمنين بعضهم بعضا 5680

[357] أخرجه مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاضدهم، (4/ 1999)، برقم: (2586)، والبخاري، كتاب الأدب، باب رحمة الناس والبهائم، (8/ 10) برقم: (6011)، بلفظ: ((ترى المؤمنين في تراحمهم وتوادهم وتعاطفهم كمثل الجسد، إذا اشتكى عضو تداعى له سائر جسده بالسهر والحمى)).

[358] أخرجه مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاضدهم، (4/ 2000) برقم: (67).

[359] رواه البخاري في الأدب المفرد، والمعجم الكبير للطبراني (12/ 154) برقم: (12741).

وعَنْ أَبِي سَعِيدِ الْخُدْرِيِّ، قَالَ: بَيْنَمَا نَحْنُ فِي سَفرٍ مَعَ اَلنبِيِّ ﷺ، إِذْ جَاءَ رَجُل عَلَى رَاحِلَة لَهُ، قَالَ: فَجَعَلَ يَصْرِفُ بَصَرَهُ يَمِيناً وَشِمَالاً، فَقَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «مَنْ كَانَ مَعَهُ فَضْلُ ظَهْرٍ فَلْيَعُدْ بِهِ عَلَى مَنْ لاَ ظَهْرَ لَهُ، وَمَنْ كَانَ لَهُ فَضْل مِن زَاد فَلْيَعُدْ بِهِ عَلَى مَنْ لاَ زَادَ لَهُ»، قَالَ: فَذَكَرَ مِن أَصْنَافِ اَلْمَالِ مَا ذَكَر، حَتَّى رَأَيْنَا أَنَهُ لا حق لأَحَدٍ منا فِي فَضْل[360]. [361]، بل وامتدت بعض فروع نظام التكافل لتشمل غير المسلمين من الرعية، ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ﴾ [الممتحنة 8].

فعلى صعيد الأسرة يتحمل الزوجان المسؤولية المشتركة في القيام بالواجبات كل بحسب ما فطر عليه، وما يستطيع، «والرجل راع في أهله وهو مسؤول عن رعيته، والمرأة راعية في بيت زوجها ومسؤولة عن رعيتها»[362] وحفظ لكل من الزوجين حقوقهما: ﴿لَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: 228]، وللرجل مسؤوليات الإنفاق حتى على المطلقة طوال فترة العدة، وللأطفال حق الرعاية والتربية، وعليهم واجب البر للوالدين والإحسان لهما ومصاحبتهما بالمعروف، والغني في الأسرة يعين الفقير العاجز، كي تتثبت أركان دعائم الأسرة وتقوى وتتماسك ولا تنحل أواصرها، مما قد يفضي للانحلال المجتمعي، ومن القواعد المقررة في الشريعة أن الحقوق والواجبات متبادلة، فإن كان الميراث حقا للوارث إذا مات الشخص غنيا، فالإنفاق واجب عليه إذا عجز! وعليه أن ينفق على من لو مات ورثه إذا عجز ذلك القريب أو احتاج! هذا وتجب النفقة حتى مع اختلاف الدين، إلى غير ذلك من مظاهر التكافل داخل الأسرة وأحكامه[363]، ثم تنسحب الأحكام على الفقير العاجز أو المحتاج من ذوي القربى والأرحام، والنفقة هذه نوع من صلة الرحم، فإن لم يكن في القرابة قاصيها ودانيها من يستطيع الانفاق على الفقير العاجز انتقل الوجوب من الأسرة الصغرى إلى الأسرة الكبرى، وهي المجتمع ممثلا بالدولة، كما كان يفعل رسول الله ﷺ فقد كان يمد العاجزين، حتى أنه كان يزوجهم، وكما كان يفعل الخلفاء من بعده، إذ كانوا يعسون الحارات والقوافل القادمة يبحثون عن الفقراء لإعطائهم.

ثم التكافل داخل الجماعة فالأفراد مسؤولون عن النصح والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر للحفاظ على قيم المجتمع، ومازج الإسلام بين المصلحة الفردية والمصلحة العامة، بحيث يكون تحقيق المصلحة الخاصة مكملاً للمصلحة العامة، وتحقيق المصلحة العامة متضمناً لمصلحة الفرد، فالفرد في المجتمع المسلم مسؤول تضامنياً عن حفظ النظام العام، وعن التصرف الذي يمكن أن يسيء إلى المجتمع، أو يعطل بعض مصالحه، قال الله تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللّهَ وَرَسُولَهُ أُوْلَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللّهُ إِنَّ اللّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: 71]، كما أن الفرد مأمور بإجادة أدائه الاجتماعي بأن يكون وجوده فعالاً ومؤثراً في المجتمع الذي يعيش فيه قال الله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى الْبرِّ وَالتَّقْوَى وَلاَ تَعَاوَنُواْ عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُواْ اللّهَ إِنَّ اللّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [المائدة: 2]. وقال رسول الله ﷺ: «المؤمن للمؤمن

---

[360] أخرجه أحمد 34/3(11313) و\"مسلم\" 138/5(4538) و\"أبو داود\" 1663.

[361] الإسلام والتكافل الاجتماعي، د. بدر عبد الحميد هميسه

[362] سبق تخريجه قبل قليل

[363] يراجع كتاب: التكافل الاجتماعي في الإسلام للإمام محمد أبو زهرة ص 60 وما بعدها للتفصيلات الفقهية

كالبنيان يشد بعضه بعضاً»[364]، وقد بين الرسول ﷺ حال أفراد المجتمع في تماسكهم وتكافلهم بصورة تمثيلية رائعة حيث قال ﷺ: «مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى»[365] من جانب آخر فإن الجماعة أيضا مسؤولة عن حفظ حرمات الفرد وكفالة حقوقه وخصوصياته وعرضه وكرامته، قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَومٌ مِّن قَوْمٍ عَسَى أَن يَكُونُوا خَيْراً مِّنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِّن نِّسَاءٍ عَسَى أَن يَكُنَّ خَيْراً مِّنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ * يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيراً مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضاً أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتاً فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ﴾ [الحجرات: 11- 12]. وقد صور الرسول ﷺ هذه الصورة التكافلية في مثال رائع بقوله ﷺ: «**مَثَلُ الْقَائِمِ عَلَى حُدُودِ اللَّهِ وَالْوَاقِعِ فِيهَا، كَمَثَلِ قَوْمٍ اسْتَهَمُوا عَلَى سَفِينَةٍ فَأَصَابَ بَعْضُهُمْ أَعْلاهَا وَبَعْضُهُمْ أَسْفَلَهَا، فَكَانَ الَّذِينَ فِي أَسْفَلِهَا إِذَا اسْتَقَوْا مِنَ الْمَاءِ مَرُّوا عَلَى مَنْ فَوْقَهُمْ، فَقَالُوا: لَوْ أَنَّا خَرَقْنَا فِي نَصِيبِنَا خَرْقًا وَلَمْ نُؤْذِ مَنْ فَوْقَنَا، فَإِنْ يَتْرُكُوهُمْ وَمَا أَرَادُوا هَلَكُوا جَمِيعًا، وَإِنْ أَخَذُوا عَلَى أَيْدِيهِمْ نَجَوْا وَنَجَوْا جَمِيعًا**»[366] ومن أحكام التكافل الاجتماعي الأحكام المتعلقة بكفالة كبار السن، وكفالة الأيتام والصغار، وكفالة الفقراء والمساكين، والشيوخ والمطلقات والأرامل، ورعاية اللقيط، والمنكوبين والمكروبين، ورعاية حق الجار، وحقوق الضيف والغريب، وابن السبيل، وغيرها، ولأجل تحقيق ذلك قام الإسلام بفرض[367] الزكاة، والكفارات، والصدقات، وإسعاف المحتاج، وإغاثة الملهوف، والوقف، والوصية، والعاريّة، وعلى الدولة مسؤوليات رعوية، روى البخاري رضي الله عنه: عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال «أَنَا أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ فَمَنْ مَاتَ وَعَلَيْهِ دَيْنٌ وَلَمْ يَتْرُكْ وَفَاءً فَعَلَيْنَا قَضَاؤُهُ وَمَنْ تَرَكَ مَالًا فَلِوَرَثَتِهِ».[368]

"تأمل كيف أن الإسلام قد جعل كفارات الذنوب تعاونا اجتماعيا، فمن أفطر في رمضان فعليه عتق رقبة، أو صيام ستين يوما، أو إطعام ستين مسكينا، ومن حلف وحنث في يمينه كان عليه عتق رقبة أو إطعام عشرة مساكين أو كسوتهم، ومن افترى على نفسه وقال إن امرأته كأمه في التحريم فعليه أن يصوم شهرين متتابعين فإن لم يستطع فعليه أن يتصدق بإطعام ستين مسكينا، ومن أفطر في رمضان لعجز أو مرض ولا قدرة له على أدائه في المستقبل بسبب الشيخوخة أو المرض المزمن فعليه فدية عن كل يوم إطعام فقير! وهكذا تجد كفارات الذنوب تكافلا اجتماعيا، وكأن الذنب الذي يرتكب والتقصير في عبادة اعتداء اجتماعي مجتمعي، فلا يُكفُ الاعتداء المجتمعي إلا بالتعاون المجتمعي، بما يسد النقص ويزيل الخلل، ولقد اعتبر النبي ﷺ كل إعطاء للفقير مكفرا للسيئات، فقال ﷺ: «أَلا أَدُلُّكَ عَلَى أَبْوَابِ الْخَيْرِ؟ الصَّوْمُ جُنَّةٌ، وَالصَّدَقَةُ تُطْفِئُ الْخَطِيئَةَ كَمَا يُطْفِئُ الْمَاءُ النَّارَ،

---

[364] أخرجه البخاري (6026)، ومسلم (2585).

[365] صحيح البخاري، برقم: (6011)، وصحيح مسلم، برقم: (2586) , واللفظ له.

[366] رواه البخاري 2493 كتاب الشركة

[367] يراجع كتاب: التكافل الاجتماعي في الإسلام للإمام محمد أبو زهرة ص 85 وما بعدها للتفصيلات الفقهية

[368] صحيح البخاري: باب قول النبي ﷺ من ترك مالا فلأهله، 6350

وَصَلاةُ الرَّجُلِ فِي جَوْفِ اللَّيْلِ»،[369] إذ كل معصية مهما كبرت أو صغرت ظهرت أو خفيت، تعد اعتداء اجتماعيا فلا يزول أثرها إلا بتعويض للمجتمع."[370]

وتأمل كيف أن الإسلام جعل من أقسام بيت المال ومصارف الزكاة للفقراء والمساكين وابن السبيل وللغارمين أسهما، وليست الزكاة صدقة منثورة وليس فيها إذلال للفقير، وإنما هي واجب اجتماعي، وفيها حق معلوم للفقير في مال الغني، وفي زروعه وحيواناته وتجارته، ووسيلة قد يسد بها الغارم ديونه.

فالتكافل الاجتماعي يفضي إلى سد أحوال العجز والعوز، ومعالجة كل أنواع الضعف مهما يكن سبيلها، فهو وسيلة لمحاربة الفقر والعجز. كما ويفضي إلى التعاون، ودفع الأضرار، ومنع التحاسد والتباغض والتفاوت بين أفراد المجتمع، ويساهم في سد الحاجات وإغاثة اللهفان، ورفع الظلم، والتعاون على البر والتقوى.

فهذه نبذة سريعة غير جامعة لكل أحكام التكافل الاجتماعي في الإسلام، ولكنها تعطيك لمحة عن هذا النظام وكيف أن الأحكام الجزئية تصب في إقامة نظام شامل، وكيف يقوم الإسلام بعلاج المشاكل في إطار تحقيق منظومات قيمية مجتمعية تسعد الإنسان وتقيم المجتمعات على أسس من التكافل والتراحم والمسؤوليات المفضية لرقي تلك المجتمعات ونهضتها!

---

[369] "سنن الترمذي، كتاب الإيمان" باب ما جاء في حرمة الصلاة،2616

[370] التكافل الاجتماعي في الإسلام للإمام محمد أبو زهرة، ص 14

الفصل الرابع

طبيعة التشريع الإسلامي

بعد أن تناولنا شيئاً من خصائص التشريع الإسلامي المعجزة المبهرة، فإننا سنضع بعضاً من معالم طبيعة التشريع الإسلامي التي تظهر جليةً في جنباته بحول الله تعالى:

الحكم الشرعي خطاب الشارع المتعلق بأفعال العباد، الإسلام سياسي بطبيعته:

عرَّف علماءُ أصول الفقه الحكمَ الشرعيَّ بأنه خطاب الشارع المتعلق بأفعال العباد بالاقْتِضَاءِ، أو التَّخْيِيرِ، أو الوَضْعِ ... وإنما قيل خطاب الشارع، ولم يُقل خطاب الله؛ ليشمل السنة وإجماع الصحابة من حيث كونه دالاً على الخطاب، حتى لا يتوهم أن المراد به القرآن فقط؛ لأن السنة وحي فهي خطاب الشارع؛ وإجماع الصحابة يكشف عن دليل من السنة فهو خطاب الشارع. وإنما قيل المتعلق بأفعال العباد، ولم يُقل المكلفين، ليشمل الأحكام المتعلقة بالصبي والمجنون كالزكاة في أموالهما. ومعنى كونه متعلقاً بالاقتضاء أي متعلقاً بالطلب؛ لأن معنى كلمة الاقتضاء الطلب. وهو، أي الطلب، ينقسم إلى طلب فعل وطلب ترك. وطلب الفعل إن كان جازماً فهو الإيجاب أو الفرض، وإن كان غير جازم فهو المندوب أو السنة أو النافلة. وطلب الترك إن كان جازماً فهو التحريم أو الحظر، وإن كان غير جازم فهو الكراهة. وأما التخيير فهو الإباحة. أما خطاب الوضع، أو الخطاب المتعلق بأفعال العباد بالوضع، فهو جعل الشيء سبباً أو مانعاً أو ما شاكل ذلك، مثل كون دلوك الشمس موجباً لوجود الصلاة، وهو سبب الصلاة،[371].

جاء في تفسير البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي: "﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُۗ﴾ وحكى أهلُ اللغةِ: الدَّين المصدر، والدِّين بالكسر الإسم، والدِّينُ السياسةُ، والدَّيَّانُ السايس. والدِّينُ الحالُ. قال النضر بن شميل: سألت أعرابياً عن شيء، فقال: لو لقيتني على دِينٍ غيرِ هذا لأخبرتُكَ." إ.هـ

إذن، من الطبيعي أن نفهم أن الدِّين (التشريع) هو ضبط أحوال المكلفين بأوامر ونواه، فكل "حال" أو كل "واقع أو واقعة" أو كل "خصومة" أو كل "نازلة" لها حكم شرعي ليضبط "الفعل" أو الأحكام والحقوق، أو التصرف الذي سيتعلق بتلك الوقائع والنوازل والأحوال، ولكم هو طبيعي أيضا أن نربط السياسة برعاية الأحوال والشؤون إذن (فهذا هو الواقع الحقيقي والمعنى الصحيح للسياسة)، فإذا علمت أن الحكم الشرعي مرتبط بأفعال مخصوصة في أحوال معينة، تبينت لك طبيعة الاسلام الرعوية، أي السياسية في رعايته للشؤون، فالحكم الشرعي هو خطاب الشارع المتعلق بأفعال العباد، وأفعالهم هذه إنما يسلكون فيها سلوكاً معيناً في أحوال معينة، فجاء الشرع ليضبط هذا السلوك بأوامر ونواه، هي ما نسميه "الحكم الشرعي"، يفرض هذا السلوك أو يحرم ذلك وما إلى ذلك، وهو بذا يسوس الناس بهذه الأوامر والنواهي، بل إنه يبين لهم طريقة تنفيذ هذه الأوامر والنواهي، فكان المزج ما بين الدين والسياسة، وكان الاسلام في طبيعته سياسيٌّ.

---

[371] الشخصية الإسلامية، الجزء الثالث: (أصول الفقه) لتقي الدين النبهاني، فصل: الحكم الشرعي.

فالعربي إذ يسمي ضبطه لأحواله دينا وسياسة في الوقت نفسه إنما لا يفرق بينهما، ويجعل أي ضبط لأي سلوك سياسةً له وديناً في آنٍ، إنما يفهم الطبيعة الصحيحة لمصطلح السياسة.

قال ابن علان الصديقي في دليل الفالحين: وفي «الكشاف» [للزمخشري] في قوله تعالى: ﴿أَئِنَّا لَمَدِينُونَ﴾ (الصافات: 53) "أو معناه لمسوسون أي مربوبون من الدين بمعنى السياسة".

جاء في لسان العرب من معاني الدين: "والدين تعني الشريعة والسلطان ومنه قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لاَ تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلّه﴾ [الأنفال 39]،" إ. هـ

فمصطلح السياسة لغة مرتبط بأن تساس الأمور والشؤون على أساس أوامر ونواه يطاع فيها الآمر الناهي أو القائم على رعاية هذه الشؤون فيما يأمر وينهى، على أن الإسلام لم يترك شاردة ولا واردة إلا ورعاها بأوامره ونواهيه، ووضع تقنينا للحساب والمحاسبة بناء على حُسْن تطبيقها، في الدنيا والآخرة، وجعل الحاكم مضطلعاً بمسؤوليات معينة يقوم من خلالها على حُسن تطبيق هذه الأوامر والنواهي، ويرعى حسن تطبيق الفرد والأحزاب لما أمرهم به، وجعل الإسلامُ الفردَ مسؤولاً عن بعضها، ومسؤولا عن المحاسبة على حسن تطبيقها، وعلى حسن تطبيق الحاكم لما اضطلع به، وكذا الأحزاب، وهكذا،

قال الفيروز أبادي في القاموس المحيط: "وسُسْتُ الرَّعِيَّةَ سِياسَةً: أمرتُها ونَهَيْتُها، وقال الزبيدي في تاج العروس: (سُسْتُ الرَّعِيَّةَ سِيَاسَةً)، بالكَسْرِ: (أَمَرْتُهَا ونَهَيْتُهَا). وساسَ الأَمْرَ سِيَاسَةً: قامَ به. وفي الصّحاحِ: أي أُمِّر وأُمِّرَ عَليه. والسِّيَاسَةُ: القِيامُ على الشيْءِ بما يُصْلِحُه". إ. هـ وقال أبو السعود العمادي في تفسيره:﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ﴾ [الحديد 25] وقيلَ أُريدَ به العدلُ ليقامَ بِهِ السياسةُ ويدفعَ به العُدوانُ. إ.هـ وهنا يأتي المزج الطبيعي بين الحكم والسياسة وبين الأمر!

ومنه حديث «الكَيِّس من دان نفسه» إ.هـ قال بعض المفسرين أن معناها حاسب نفسه، إلا أن المعنى الأدق يتعدى إلى سياسة نفسه كي لا يقع فيما يحاسب عليه، ألا ترى أنه عليه أفضل الصلاة وعليه أزكى السلام فسره بما بعده بقوله: «الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت والفاجر من يتبع نفسه هواها ويتمنى على الله عز وجل»، فالفاجر يتبع نفسه هواها، والكيس يسوس نفسه وفق أحكام الله ويمنعها هواها.

قال الأزهري في تهذيب اللغة: "قال أبو عبيد: قوله: دَانَ نَفْسَه أي أَذَلَّها واستعبدها، ... والدِّين لِلَّهِ من هذا إنما هو طاعتُه والتَّعَبُّدُ له. وقد قيل في قوله: الكَيِّسُ من دَان نَفْسَه أي حاسَبها". إ.هـ

إذن، فالدين والسياسة تَعَبُّدُ الله عز وجل باتباع أوامره والانتهاء عن نواهيه في ضبط السلوك والعلاقات!

الطبيعة الرعوية للإسلام، مقابل: الطبيعة الجبائية للرأسمالية

تميز الإسلام دون غيره من المبادئ والأديان بأن أوجب على معتنقيه المسؤولية عن الغير، أي عن كل شيءٍ قد جعل له الشرع سلطانًا عليه، الأمر الذي تجسد في مجموعة من الأوامر والنواهي، التي ارتبطت بتحقيق معنى الإيمان الحق، وطلب رضا الله تعالى، وخشية عقوبته، من ذلك أن الرسول ﷺ قال: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه»، وحض على أن يؤثر المسلم غيره على نفسه حتى وإن كان به خصاصة، قال تعالى ﴿ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة﴾، وحين يُشبع المسلمُ جَوعةَ أولادِهِ وأهلِهِ، فإنه مطالبٌ بالنظر في الجوعى من جيرانه، قال ﷺ: «ما آمن بي من بات شبعانَ و جارُه جائعٌ إلى جنبِه و هو يعلم به»، وحين يَنْعَمُ المسلم بالأمن والأمان ويعلَمُ عن خائفٍ يستغيثُ، وجب عليه أن يُغيثَهُ، قال تعالى ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: 71]، والولاية: النصرة والسيادة وتولي رعاية الشؤون، فالمؤمنون يتولى بعضهم شؤون بعض، ويتناصرون، وهذا مبدأ عام يماثل مبدأ المسؤولية في شموله علاقات المؤمنين بعضهم ببعض، لذلك لا يقوم المؤمن بالصدقة على المؤمن من باب الإحسان فقط، ولكن من باب حق الولاية التي فرضها الله على المؤمنين تجاه بعضهم بعضاً، والتي قوامها المسؤولية عن رعاية الشؤون، والاهتمام بها، وأمر المسلم بأن يهتم بأمور المسلمين، وحمّله مسؤولية الحفاظ على تماسك المجتمع، وسيادة الأعراف الإسلامية فيه، فقد روى البخاري في صحيحه -من حديث النعمان بن بشير: «مَثَلُ القَائِمِ عَلَى حُدُودِ اللَّهِ وَالوَاقِعِ فِيهَا، كَمَثَلِ قَوْمٍ اسْتَهَمُوا عَلَى سَفِينَةٍ، فَأَصَابَ بَعْضُهُمْ أَعْلاَهَا وَبَعْضُهُمْ أَسْفَلَهَا، فَكَانَ الَّذِينَ فِي أَسْفَلِهَا إِذَا اسْتَقَوْا مِنَ المَاءِ مَرُّوا عَلَى مَنْ فَوْقَهُمْ، فَقَالُوا: لَوْ أَنَّا خَرَقْنَا فِي نَصِيبِنَا خَرْقًا وَلَمْ نُؤْذِ مَنْ فَوْقَنَا، فَإِنْ يَتْرُكُوهُمْ وَمَا أَرَادُوا هَلَكُوا جَمِيعًا، **وَإِنْ أَخَذُوا عَلَى أَيْدِيهِمْ** نَجَوْا، وَنَجَوْا جَمِيعًا»، و قال سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات/10]، ولقوله ﷺ: «مَثَلُ الْمُؤْمِنِينَ فِي تَوَادِّهِمْ وَتَرَاحُمِهِمْ وَتَعَاطُفِهِمْ مَثَلُ الْجَسَدِ إِذَا اشْتَكَى مِنْهُ عُضْوٌ تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ الْجَسَدِ بِالسَّهَرِ وَالْحُمَّى» رواه البخاري (6011) ومسلم (2586)، وقال ﷺ: «المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضًا، وشبك بين أصابعه»، وقال ﷺ: «لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه»، وقال ﷺ: «المؤمنون تتكافأ دماؤهم، ويسعى بذمّتهم أدناهم، وهم يدٌ على مَن سواهم »، وكلف المسلمين تحمل المسؤولية عن الغير، قال ﷺ: «مَن كان عنده فضلُ ظهرٍ، فليَعُدْ به على مَن لا ظهر له، ومَن كان عنده فضل زادٍ، فليَعُدْ به على مَن لا زاد له»، رواه مسلم وأحمد، وروى البخاري رحمه الله: أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كان يَقُولُ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مسؤول عَنْ رَعِيَّتِهِ الْإِمَامُ رَاعٍ وَمسؤول عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالرَّجُلُ رَاعٍ فِي أَهْلِهِ وَهُوَ مسؤول عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ فِي بَيْتِ زَوْجِهَا وَمسؤولةٌ عَنْ رَعِيَّتِهَا، وَالْخَادِمُ رَاعٍ فِي مَالِ سَيِّدِهِ وَمسؤول عَنْ رَعِيَّتِهِ، قَالَ وَحَسِبْتُ أَنْ قَدْ قَالَ وَالرَّجُلُ رَاعٍ فِي مَالِ أَبِيهِ وَمسؤول عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَكُلُّكُمْ رَاعٍ وَمسؤول عَنْ رَعِيَّتِهِ». وقوله ﷺ: «<u>وهو</u>» تفيد الاختصاص[372]، أي أنه هو شخصياً محاسبٌ على حسن القيام بتلك المسؤولية، ومكلفٌ برعايتها، وأدائها على أحسن وجه، إذن فالرسول ﷺ

[372] يقول السيوطي رحمه الله في الإتقان في علوم القرآن: النوع الخامس والخمسون في الحصر والاختصاص: أما الحصر، ويقال له: القصر، فهو تخصيص أمر بآخر بطريق مخصوص، ...الخ إ.هـ وهناك أقسام كثيرة للحصر يقع تحتها قوله ﷺ: «وهو مسؤول عن رعيته»

أناط بالحاكم . أي بالإمام أي بالخليفة . أي اختصه بمسؤوليات رعاية شؤون ومصالح الأمة، وبيَّن أنه مسؤول عنها، مسؤول عن إقامتها، ومسؤول عن رعيته وما صنع في رعايتها، ومسؤول هنا بمعنى مسؤولية الرعاية، ومعناها أن الله تعالى سيسأله عن واجبات رعاية شؤون الأمة ما فعل فيها، فجعل النبي ﷺ كل ناظر في حق غيره راعياً له. واللفظ مأخوذ من **الرعاية والمراعاة**. وقال تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡۚ﴾ [النساء 34] أي مسؤولون عن قضاء حوائجهن ورعاية شؤونهن، وسيحاسبون على ذلك، بل فوق ذلك، تتحمل الأمة الإسلامية مسؤولية الشهادة على الأمم الأخرى، فدور الأمة أن تكون شهيدة على الأمم، بإقامتها الحجة عليهم بإحسان فهم وتطبيق الإسلام في نفسها، وبحمله إلى الأمم، وحمل الأمم على الخضوع لنظام الإسلام، لا الخضوع لعقيدته قصرا، وإنما قصر الأمم وحملها على الخضوع لنظام الإسلام، فهذا هو معنى قوامتها على فكر الأمم! ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ۗ﴾ [143 البقرة]، أي إن الإسلام قد أوجب المسؤولية عن الأسرة والجار والمجتمع وعن البشرية، من رئيس الدولة حتى الراعي الذي يرعى غنمه في سفوح الجبال وبطون الأودية، وهذه المسؤولية تتسع وتضيق حسب الجهة المخاطَبة بالتكليف، فإن كان المخاطَب فرداً بحيث يستطيع أن يقوم وحده بالفعل المطلوب كأداء الصلاة والصيام والحج وقراءة القرآن أو النفقة على الوالدين كانت المسؤولية فردية، لأنها تكون في حدود قدراته وصلاحياته، وإن كان المخاطَب بالتكليف جماعة بحيث لا يتأتى الأمر المطلوب إلا من قبلها أو من قبل من ينوب عنها، كتطبيق أحكام الإسلام في شؤون الحياة، أو مسؤولية حمل الدعوة الإسلامية إلى غير المسلمين، أو الجهاد في سبيل الله، أو محاسبة الحكام، أو إقامة الخلافة أو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، كانت المسؤولية جماعية.[373]

والملاحظ أن الإسلام حين حمّل المسلم مسؤوليةً ما، فإنه نظر في أن يمده بالأسباب المعينة له على أداء تلك المسؤولية، فمثلا: حين حمّل الرجل مسؤولية رعاية شؤون النساء ممن هو قوّامٌ على رعاية شؤونهن، فإنه أعانه بأن جعل له في حالات معينة ضعفي نصيب المرأة من الميراث، حتى يستطيع القيام بواجب رعايتهن مادياً، كما أن التكاليف بشكل عام راعت قدرات الرجل والمرأة الجسدية والنفسية، فاختلفت بعض التكاليف لأجل تلك الفروقات، وحين حمّل الحاكم مسؤولية رعاية شؤون الرعية أعانه بأن يستوزر معاونين، وأن يضع على الولايات ولاة يساعدونه على حسن رعاية شؤون الرعية في دولة مترامية الأطراف، ومع ذلك فإن عليه مسؤولية متابعة حسن رعاية هؤلاء للرعية، وحسن اختيارهم.

يقول الدكتور عبد الرحمن حبنكه الميداني: "شروط ترتيب المسؤولية: الشرط الأول: أن يكون صاحب العمل أهلاً لتحمل المسؤولية: وقد حدد الشارع أهلية تحمل المسؤولية الدينية ذات العقاب الأخروي بالعقل والبلوغ.

الشرط الثاني: أن يكون العمل عملاً إرادياً: أي صادراً عن إرادة صاحب العمل، ومتى اختل هذا الشرط سقطت المسؤولية عنها، كالرعشات وكحركة النائم.

الشرط الثالث: أن تتوافر في العمل النية، النية والقصد، لما ينجم عنه فعلاً من نتائج خير أو شر فإن كان لصاحب العمل نية أو غاية أخرى غير ذلك فإن المسؤولية الحقيقية عند الله تكون وفق نيته وغايته دون ظاهر

---

[373] أنظر: طريق العزة، يوسف السباتين، فصل: المسؤوليات العامة، ص 22-24

السلوك وما نجم عنه، وأما السلوك الظاهر فيكون عندئذ من قبيل العمل الملغى، ولذلك تلغى عند الله أعمال المرائين والمنافقين مهما كان مظهرها مظهر خير وصلاح، ويحاسبون على نياتهم وغاياتهم التي كانوا يضمرونها في قلوبهم.

الشرط الرابع: أن يكون العمل مستطاع الفعل والترك، فلا مسؤولية عن العمل مع العجز، سواء أكان العجز عن الفعل أو عن الترك، وبداهة العقول تقضي بأن الاستطاعة شرط لترتيب المسؤولية. ونصوص الشريعة الإسلامية الدالة على هذا الشرط متعددة، منها قول الله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: 286].

الشرط الخامس: أن يكون صاحب العمل متمتعاً بحريته عند أداء العمل، غير مكره عليه، ويدل على رفع المسؤولية في حالة الإكراه ما رواه ابن عباس عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه". أخرجه ابن ماجة والبيهقي وهو حديث صحيح".

وحين ننظر إلى مجموعة القوانين الناظمة لعلاقات المجتمع، لا بد أن نجد **التكامل فيها**، **وأن يظهر فيها البُعد المجتمعي**، فمثلا في الإسلام تجد قوانين وتشريعات تفضي إلى تحقيق **التكافل الاجتماعي**، فقد أحاطت القوانين والأحكام الأمر من جميع جوانبه للتأسيس لنظام مجتمعي قائم على التكافل الاجتماعي! على صعيد الفرد والأسرة والحي والمجتمع والدولة، وأسست ذلك على أساس من المسؤولية في الدنيا والمحاسبة في الآخرة، من ذلك مسؤوليات الفرد عن رعاية الوالدين والمسنين، ومسؤولية الحي عن إطعام الجائع، وكفالة الأيتام، ورعاية حق الجار، والضيف وعابر السبيل، ومسؤولية الدولة الرعوية لضمانة الحاجات الأساسية للرعية حين عدم قدرتهم على تحقيقها، وما إلى ذلك، ورفدته بالقوانين اللازمة لتحقيقه كنظام الزكاة، والكفارات، والصدقات، وإسعاف المحتاج، وإغاثة الملهوف، والوقف، والوصية، والعارية، وغيره، فأين تجد هذا في التشريعات الغربية؟ نعم أبدعوا في التشريعات المتعلقة بالمال، والأنظمة الضريبية، لأن نظامهم نظام جباية لا نظام رعاية، إلا أنهم حين أتى الأمر على التشريعات المجتمعية التي تؤسس لبناء مجتمعات متكافلة متضامنة متعاونة لم تنبس قوانينهم ببنت شفة! وما ذلك إلا لأن طبيعة نظامهم رأسمالي بحت! فردي[374] محض[375]!

هذا جانب يبرز الطبيعة الرعوية في أحكام الشريعة، فلم تكتف بتحميل الفرد مسؤولية رعاية شؤون نفسه، كما قال سلمان الفارسي لأخيه أبي الدرداء عندما زاره فوجده قد انقطع للعبادة حتى أهمل حق زوجته وحق نفسه، فقال "إنَّ لِرَبِّكَ عَلَيْكَ حَقًّا، ولِنَفْسِكَ عَلَيْكَ حَقًّا، ولأَهْلِكَ عَلَيْكَ حَقًّا، فَأَعْطِ كُلَّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ". وقد أقره النبي ﷺ على ذلك بقوله «صدق سلمان». وفي رواية: «إن سلمان أفقه منك»، وفي رواية: «لقد أوتي سلمان علماً». وقد صرح النبي ﷺ بذلك لعبد الله بن عمرو وقد بلغه أنه يقوم الليل كله، ويصوم الدهر كله، ويختم القرآن في كل

---

(374) إذ أن الديمقراطية تستمد نظرتها للمجتمع من أفكار المدرسة الليبرالية لتحقيق الحريات، تلك المدرسة التي يعد جون لوك، وجون ستيورات مل، وآدم سميث وديفيد هوم من أبرز مفكريها، رغم اختلاف وجهات النظر بينهم، فإن عددا من الأمور المشتركة بينهم مثل **النظرة الفردية للإنسان**، والتي تجعل الفرد وحدة مستقلة قائمة بذاتها، تتصل بغيرها لتحقيق مصالحها الذاتية، ومن ثم فالفرد يمثل غاية البناء الاجتماعي ... كما أن الإنسان وفقا لهذه النظرية يمتلك حقوقا طبيعية منحت له لطبيعته الإنسانية، بمعزل عن الدولة أو المجتمع، أضف إلى ذلك أن النظرة الليبرالية للإنسان تبنى على ما يسمى بانعدام القيم المشتركة، فلا توجد وحدة اجتماعية تحدد القيم الاجتماعية أو السلوك المقبول اجتماعيا من قبل الأفراد، **فالنظرة إلى المجتمع غائبة في الفكر الليبرالي** (ديفيد أنجرسول الشيوعية، الفاشية والديمقراطية ص 128-129).

(375) لا يعرف الجار اسم جاره ولا يُعنى عابر الطريق بخلاف شب بين اثنين فتصارعا!

ليله فقال: «فلا تَفْعَلْ، قُمْ ونَمْ، وصُمْ وأَفْطِرْ، فإنَّ لِجَسَدِكَ عَلَيْكَ حَقًّا، وإنَّ لِعَيْنِكَ عَلَيْكَ حَقًّا، وإنَّ لِزَوْرِكَ عَلَيْكَ حَقًّا، وإنَّ لِزَوْجِكَ عَلَيْكَ حَقًّا». وفوق تحميل الفرد مسؤولية رعاية شؤون نفسه ألزمه برعاية شؤون أسرته، والمجتمع من حوله حسب طبيعة تلك المسؤولية ودوره فيها، ثم رفد ذلك بمسؤولية الدولة عن رعاية شؤون الرعية، وسياستها وفقا لأحكام الشريعة التي تكفل للناس كفايةَ حاجياتهم الأساسية، من مأكل ومسكن وملبس، إن لم يقدروا عليها، والعمل لتوفير الأقل منها ضرورة؛ الزواج وما يركب لقضاء مصالحه البعيدة وضمانة الحقين الطبيعيين التطبيب والتعليم، وتمكينه من تحقيق الرفاهية له ومن يعوله[376]، ورعاية الدولة لهذه الحقوق والشؤون تأخذ ناحية تشريعية قانونية إلزامية لا روحية. وقد أُتِي لرسول الله ﷺ بمسلمٍ قَتَلَ يَهودياً فقتله به، وقال: «نحن أحق من وفى بذمته»، ولأهل الذمة من رعاية شؤونهم وضمانة معاشهم ما للمسلمين، عن أبي وائل عن أبي موسى أو أحدهما بإسناده أن رسول الله ﷺ قال: «أطعِموا الجائع وعُودوا المريض وفكّوا العاني»، قال أبو عبيد: "وكذلك أهل الذمة يجاهَد مِن دونهم، ويفتك عناتهم، فإذا استنقذوا رجعوا إلى ذمتهم وعهدهم أحراراً وفي ذلك أحاديث"[377]

---

[376] الإسلام ضامن للحاجات الأساسية لكل فرد ويعمل على رفاهيته لعبد العزيز البدري.

[377] أنظر: مقدمة الدستور أو الأسباب الموجبة له لحزب التحرير أحكام عامة.

ما جعل عليكم في الدين من حرج؛ طبيعة التشريع: يسر لا عسر فيه:

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه

روى الإمام البخاري رحمه الله عن عروةَ قال: «حَج علينا عبدُ اللهِ بن عمرو فسمعته يقول: سمعتُ النبيَّ ﷺ يقول: إنَّ اللهَ لايَنزِعُ العلمَ بعدَ أن أعطاكموه انتزاعاً، ولكن ينتزعه منهم مع قبض العلماء بعلمهم، فيبقى ناسٌ جُهالٌ يستفتون فَيُفتون برأيهم فَيُضِلُّون ويَضِلُّون».

لا يخفى على من اشتم رائحة الفقه، علاوة على من كان من المجتهدين، أن للإسلام طريقة محددة واضحة في استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية، فالمجتهد عليه أولاً أن يلاحظ حين استنباط الأحكام وحين تبنيها فهم الواقع والفقه فيه أي تحقيق المناط، فلا بد له من أن يتفهم حقيقة الحادثة أو الواقعة أو الشيء الذي يريد بيان الحكم الشرعي بشأنه، ثم فهم الواجب في معالجة هذا الواقع من الدليل الشرعي وهو فهم حكم الله الذي حكم به في هذا الواقع، ثم يطبق أحدهما على الآخر، أي أن الحكم الذي جاء من الشرع، قد عُرِف دليله وعُرِفت علته، ولكن هل ينطبق على هذا الشيء بذاته أم لا؟ فالنظر في انطباق الحكم المعروف دليله وعلته على فرد من الأفراد هو تحقيق المناط، فمناط الحكم هو الناحية غير النقلية في الحكم الشرعي، والمراد به الواقع الذي يطبق عليه الحكم الشرعي؛ فإذا قلت: الخمر حرام، فإن الحكم الشرعي هو حرمة الخمر، فتحقيق كون الشراب المعين خمراً أم ليس بخمر ليتأتى الحكم عليه بأنه حرام أو ليس بحرام هو تحقيق المناط، فتنظر مثلا إلى واقع النبيذ لترى تحقق الاسكار فيه لتنزل عليه حكم الخمرة أي الحرمة، وبعبارة أخرى أن يتوصل بمعرفة الواقع والتفقه فيه إلى معرفة حكم الله في هذا الواقع.

وبعد أن يقف عليه ينتقل لفهم النقليات أي لفهم النص الشرعي أو النصوص الشرعية المتعلقة بالموضوع، المراد استنباط الحكم منها لتلك الحادثة، أو الواقعة، أو الشيء، أو لفهم الحكم الشرعي المراد تطبيقه على تلك الحادثة أو الواقعة أو الشي.

ولا يدخل في هذه الطريقة لا من قريب ولا من بعيد مسألة التيسير أو التخيير بين أحكام شرعية متعلقة بذات الموضوع، فمثلا لو أن مجتهدا توصل بعد أن درس مسألة نقض الوضوء من لمس المرأة، إلى أنه ينقض، وتوصل آخر بعد أن درس المسألة بأدلتها أنه لا ينقض، لا يصح أن يتحول أي منهما عن الاجتهاد الذي وصل إليه بحجة الأسهل أو رفع الحرج، لأنه يكون حكم الله في حقه وفي حق من قلده، ولا يجوز له وهو يقوم بالاجتهاد أن يجعل التسهيل أو التيسير مؤثرا على الحكم المستنبَطِ لأنه بذا لا يكون باحثا في حكم الله في المسألة بل في حكم أهوائه أو أهواء الناس وهذا حرام قطعا.

لا ريب أن الدين يسر، وأنه لم يأت ليجعل على المسلمين حرج، وهذا في ذات الدين، أي من طبيعته، أي في ذات الأحكام الشرعية، فمثلا الصلاة يسر، فهي خمسة أوقات لا خمسين، والحج مرة في العمر، وكفارة من واقع في رمضان على الترتيب منوطة بالاستطاعة: تحرير رقبة فصيام شهرين متتابعين، فإطعام ستين مسكينا، وهذا كله من رحمة الله ومن تيسيره على عباده، أما لو جاء مفت ورأى أن الناس يستثقلون من الصلاة وأفتى بقصرها على ثلاث من باب رفع الحرج أو التيسير، أو أفتى بأن ينتقل المرء في كفارته من صيام الشهرين المتتابعين إلى الإطعام وهو قادر، بحجة التيسير، فإنه يكون قد حرف الدين واتخذ نفسه مشرعا من دون الله، ويكون في الوقت

نفسه قد أقر بأن الحكم الشرعي المستنبط من الأدلة التفصيلية يسبب الحرج، فيناقض نص القرآن بأن الله ما جعل علينا في الدين من حرج، فيقع فيما يفر منه.

يقول رب العزة سبحانه: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ البقرة 185، وقال ﴿لاَ يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا﴾ ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ الحج 78، وقال ﴿مَآ أَنَزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لِتَشْقَىٰ﴾ أي تنهك نفسك بالعبادة وتذيقها المشقة الفادحة، كما قال الشنقيطي في أضواء البيان، وقال الزمخشري: أي ما يكلفها إلاَّ ما يتسع فيه طوقها، ويتيسر عليها دون مدى الطاقة والمجهود، وهذا إخبار عن عدله ورحمته، لقوله ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ لأنه كان في إمكان الإنسان وطاقته أن يصلي أكثر من الخمس، ويصوم أكثر من الشهر، ويحج أكثر من حجة. انتهى

من هنا فمخطئ من ظن أن معنى قوله تعالى: ﴿لا يكلف الله نفسًا إلا وُسعَها﴾[378]، يظن أن له هو أي للمكلَّفِ أن يُقدِّرَ أن هذا التكليفَ في وسعِهِ أو في غيرِ وسعهِ، فينتقلُ منه إلى غيره بحجَّة أنه في غير وسعه، بل الآية حجةٌ عليه، فرب العالمين يقول: ﴿لا يكلف الله نفسًا إلا وُسعَها﴾، أي لم يكلفِ اللهُ نفسًا تكليفاً إلا وهذا التكليفُ في وسعها، لذا أَتبَعها بقوله: ﴿لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت﴾، فالتكليف في وسعها، فإن اتبعت كسبت خيرا وإلا فإثمُ عدمِ التقيدِ بالتكليفِ محسوبٌ عليها، وقد علمنا أن رب العالمين سبحانه، لما علم عدم طاقة بعض الناس القيام ببعض التكاليف في أحوال مخصوصة، فإنه خفف عنهم ورخص لهم، فقد قال تعالى: ﴿ومَنْ كانَ مَرِيضا أوْ على سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أيَّامٍ أُخَر﴾ فمن لم يكن مريضاً أو على سفر فهو مطيق للصيام فلا يتأتى له القول بحال من الأحوال أن التكليف ليس في طاقته، ولا عذر له، ومن يسر عليه بالسماح له بالإفطار فإنه يقر له بأن التكليف الأصلي فيه حرج، ويناقض قول رب العالمين: ﴿لا يكلف الله نفسا إلا وسعها﴾، فيقول لله: بل هذا كلفته ما لا يطيق، ويرد على الله حكمه، فأي شيء أشنع من هذا وأبغض؟؟

ولقد ابتُليَ المسلمون في هذا العصر بمن يصف الالتزام بالحكم الشرعي على أنه تزمت، أو حنبلية، أو تشدد، وأصولية، وهذا فيه قلة أدب مع الله، إذ إن التزام شرعه هو الخير كل الخير، والتحلل من هذا الالتزام هو الضياع والضلال، كما ابتُليَ المسلمون بمن يتكؤ على هذه الآيات – جهلا بدلالاتها - وعلى قول الرسول ﷺ: عن عائشة رضي الله عنها قالت «ما خير رسول الله ﷺ بين أمرين إلا أخذ أيسرهما ما لم يكن إثما فإن كان إثما كان أبعد الناس منه»، رواه البخاري، وروى البخاري رحمه الله: عن أنسٍ عن النبيِّ ﷺ قال: «يَسِّروا ولا تُعَسِّروا، وبَشِّروا ولا تُنَفِّروا» وفي رواية في البخاري وعند أحمد: « وَاسْكُنُوا وَلا تُنَفِّرُوا » ورواه النسائي في باب: التخول بالموعظة!

جاء في المنتقى شرح الموطأ: يحتمل أن يريد بذلك ما خيره الله عز وجل بين أمرين من الأعمال مما يكلفه أمته إلا اختار أيسرهما وأرفقهما بأمته، ويحتمل أن يريد ما خيره الله تعالى بين عقوبتين ينزلهما بمن عصاه وخالفه إلا اختار أيسرهما، ...ويحتمل أن يريد به جميع أوقاته، وذلك بأن يخيره بين الحرب وأداء الجزية فإنه كان يأخذ

---

[378] كما قال الشنقيطي في أضواء البيان، وقال الزمخشري: أي ما يكلفها إلاَّ ما يتسع فيه طوقها، ويتيسر عليها دون مدى الطاقة والمجهود، وهذا إخبار عن عدله ورحمته، لقوله ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ لأنه كان في إمكان الإنسان وطاقته أن يصلي أكثر من الخمس، ويصوم أكثر من الشهر، ويحج أكثر من حجة. انتهى.

بالأيسر فقبل منهم الجزية، ويحتمل أن يريد به أن أمتَهُ المؤمنينَ لم يخيروه بين التزام الشدة في العبادة وبين الأخذ بما يجب عليهم من ذلك إلا اختار لهم أيسرهما رفقا بهم ونظرا لهم وخوفا أن يكتب عليهم أشقهما فيعجزوا عنها.

وقوله ما لم يكن إثما إن كان المخيِّر هو الله تعالى فإنه استثناء منقطع، لأن الباري تعالى لا يخير بين الإثم والطاعة، وإن كان المخير له الكفار والمنافقون ممن بعث إليهم فيكون استثناء متصلا، ويكون معناه إلا أن يكون أيسر الأمرين اللذين خير فيهما إثما فإنه يكون أبعد الناس منه ولا يختاره، وإنما يختار الأيسر إذا خير بين جائزين مشروعين وإن كان المخيِّر له المؤمنون من أمته فالظاهر أنه استثناء منقطع، لأنهم أيضا لا يخيرونه بين التزام فعل طاعة والتزام فعل معصية، ويجوز على بعد أن يكون استثناء متصلا بمعنى أن يخيروه بين التزام ما يجوز والتزام ما لا يجوز، وهم يعتقدونه مما يجوز فيكون أبعد الناس من أن يبيح لهم ما لا يجوز بل يبين لهم المنع منه ويحذرهم من إتيانه ويعدل بهم إلى الجائز، وإن شق ذلك عليهم. انتهى

وقال ابن حجر في الفتح: "(بين أمرين): أي من أمور الدنيا، يدل عليه قوله "ما لم يكن إثما" لأن أمور الدين لا إثم فيه، وقوله "ما لم يكن إثما" أي ما لم يكن الأسهل مقتضيا للإثم فإنه حينئذ يختار الأشد". انتهى

وقال في عون المعبود شرح سنن أبي داود: "قال القاضي: ويحتمل أن يكون تخييره ﷺ هاهنا من الله تعالى فيخيره فيما فيه عقوبتان أو فيما بينه وبين الكفار من القتال وأخذ الجزية أو في حق أمته في المجاهدة في العبادة أو الاقتصاد وكان يختار الأيسر في كل هذا؛ قال وأما قولها ما لم يكن إثما فيتصور إذا خيره الكفار والمنافقون فأما إن كان التخيير من الله تعالى أو من المسلمين فيكون الاستثناء منقطعا كذا في شرح مسلم للنووي". انتهى

فكما ترى المسألة متعلقة بالتشريع، وقت التشريع، فالرسول ﷺ يختار الأيسر إن خير بين أمرين، فإن وقع اختياره ثبت الحكم الشرعي وأصبح على ما اختاره في تلك الواقعة إلى يوم القيامة، فهذا رسول الله ﷺ خير في بعض الأمور واختار، ولم يخير في غيرها، فكيف يضع مفت نفسه في مقام من يتخير في كل أمر من أمور الشرع، فيجعل قاعدة التيسير عامة تعم كل حكم شرعي، وقد كانت لرسول الله بأبي هو وأمي، في بعض الأحكام فقط قبل تشريعها، فإن شرعت، وجب التقيد بها دون الحيدة عنها. ومعلوم أن التشريع اكتمل، وبالتالي فالحكم الشرعي ثبت، فمن حاد عنه إلى حكم الهوى والعقل والمصلحة خاب وخسر.

وأما ما يتصور من التيسير على الناس بالسماح لهم بفهم معين طالما أن النص يحتمله، فهذا أيضا تحكيم للهوى، لأنه صحيح أن النص يحتمل الفهم، فمثلا يحتمل النص أن اللمس ينقض الوضوء ويحتمل أنه لا ينقضه، وإلا لما وقع الخلاف، ولكن المجتهد عليه أن يرجح الفهم الأرجح للنص بقطع النظر عن الواقع، وبغض النظر عن الشدة واليسر، ومن ثم ينزل الحكم على الواقع.

أما قوله ﷺ «بشروا ولا تنفروا» فقد قال في عون المعبود: "(بشروا) أي الناس بقبول الله الطاعات وإثابته عليها وتوفيقه للتوبة من المعاصي وعفوه ومغفرته (ولا تنفروا) : بتشديد الفاء المكسورة أي لا تخوفوهم بالمبالغة في إنذارهم حتى تجعلوهم قانطين من رحمة الله بذنوبهم وأوزارهم (ويسروا) : أي سهلوا عليهم الأمور من أخذ الزكاة باللطف بهم (ولا تعسروا) : أي بالصعوبة عليهم بأن تأخذوا أكثر مما يجب عليهم أو أحسن منه أو بتتبع عوراتهم وتجسس حالاتهم". انتهى

ولرب طارحٍ شبهة بأن الكثير من المسلمين بعيدون عن الالتزام بالاسلام وأحكامه، فإن خففنا عنهم جذبناهم لجانب الدين، بدلا من أن نشق عليهم فينحرفوا، وكأني بهؤلاء يقولون أولا أن الاسلام فيه حرج على العباد، فيناقضون ما تقدم من آيات، وكأني بهم يتقربون إلى المبتعدين عن الاسلام بإبعادهم عنه، ولعمري أي شيء هذا الذي فيه إباحة للحرام من أجل جلب مبتعد عن الالتزام ليقترب من جهة الاسلام!! فكأنك تقول له لا تبتعد عن الاسلام وسأفصل لك إسلاما خاصا بك! وكفى بها جريمة!

وبعد فإن من طبيعة ديننا أنه دين يسر، ما فيه من حرج، وإن الالتزام به هو الضامن لسعادة وطمأنينة الناس، فلا يضعن أحد نفسه في موضع المشرع ليرد على الله أحكامه ويفصل للناس دينا يناسب أهواءهم، ولْيبحث عن سبب بعد المبتعدين عن الالتزام، في غير نفس الأحكام لأنها سهلة، وإنما كان الابتعاد عن الالتزام بها نتيجة حتمية لعدم تطبيق الاسلام في الأرض، فالمسلمون في غربة في ديارهم عن دينهم، يعيشون واقعا ممعنا في البعد عن الله، فلا يكون إصلاح أحوالهم بمزيد من الابتعاد بل بأن تحل المشكلة من جذورها بإقامة دولة الخلافة التي تضع الأحكام موضع التطبيق فورا، فيلتزم بها المسلمون وتعين الضال أو الشارد منهم على الالتزام بتوفير الأجواء الصحية له لتقوى نفسيته وعقليته.

الفصل الخامس:

ضمانات معجزة لحسن تطبيق نظام الإسلام في الحياة:

يركز هذا البحث على وضع أسس مقارنة (مقاييس) بين التشريع الإسلامي والتشريعات المعاصرة في الدول الغربية والدولة القانونية، بحيث يبرز سماتٍ محددةً ويدرس تطبيق تلك السمات على التشريعات وآثارها في النظام وفي حل مشاكل الإنسان والدولة، كيف عالجها الإسلام وكيف عالجها غيره، الأمر الذي يبرز تلك الخصائص المعجزة المبهرة التي قام عليها نظام الإسلام، والتي وظفها الإسلام بوضوح لتضمن فعالية تطبيق نظامه في الواقع، وحسن إنتاجه للغايات التي شرع لأجلها، ليكون أساسا لتنظيم حياة الإنسان في الأرض وحسن عمارتها واستخلافه فيها، كي لا يكون ممن يفسد فيها ويسفك الدماء!

وقد حرص الإسلام كل الحرص على فعالية تطبيق نظامه، كي لا يتحول إلى فلسفة باردة جامدة، ولضمانة حسن تطبيق نظام الإسلام في الحياة تبين لنا بالدراسة المستنيرة المستفيضة ما يلي:

مفاهيم، ومقاييس، وقناعات:

"الأفكار هي معاني الألفاظ، والمفاهيم هي معاني الأفكار، لا معاني الألفاظ، فإذا صدق المرء بالفكرة فإنها تتحول من مجرد فكرة إلى مفهوم يؤثر في السلوك، وعليه، فكل فكر جرى التصديق به يسمى مفهوماً بغض النظر عن ضيق المعنى الذي تضمنه المفهوم أو سعته، ومن المفاهيم ما يتعلق بأمر فرعي واحد فقط كحرمة شرب الخمر، فهي تحوي معنى واحداً هو أن الشرع حرم شرب الخمر، أي حَوَتْ حكماً فرعياً واحداً فقط ... لكن بعض المفاهيم تتعلق بمعان متعددة لأنه يمكن أن تقاس بها أفكار فرعية عدة فهي ليست محصورة في أمر واحد ... فمثلاً مفهوم الحلال والحرام هو مفهوم يغطي أعمال الإنسان كلها، فهو مقياس لأعمال الإنسان، فلا يتعلق بأمر واحد فقط، بل هذا المفهوم في هذه الحالة هو مقياس تقاس به أفكار ومفاهيم أخرى. ومثلاً مفهوم الأصل في الأشياء الإباحة هو مقياس تقاس به أمور كثيرة وليس محصوراً في أمر واحد، وهكذا فإن المقياس من جهة السعة هو أعم من المفهوم، وهو في المقابل أخص من المفهوم باعتبار مصطلح المفهوم يطلق على الأفكار الجزئية كما يطلق على المقياس، وبهذا يتبين أن كل مقياس هو فكرة ومفهوم عند من يصدق به، ولكن ليس كل مفهوم مقياساً لأن المفهوم قد يكون فكرة فرعية وقد يكون مقياساً، أما المقياس فلا يكون إلا أمراً تُبنى عليه فروع وتقاس به، فلا يكون فكرة فرعية.

أما القناعات فهي المفاهيم والمقاييس التي أخذت دور العراقة عند الفرد والأمة، وأصبحت متركزة في النفوس وفي المجتمع بحيث يصعب انتزاعها، فإذا تأصل المفهوم أو المقياس في النفوس وفي المجتمع فإنه يرتقي درجة ويصبح قناعة بحيث لا يتأتى قلعه وإزالته بسهولة من الفرد والمجتمع، وهناك بعض المفاهيم والمقاييس التي يجب أن تصل إلى درجة القناعات عند الفرد والمجتمع للحفاظ على الفرد والأمة، وذلك مثل مفهوم ومقياس أن الأصل في الأفعال التقيد بالحكم الشرعي، ومثل مفهوم الطاعة، ومثل الجهاد، ومثل التوكل على الله، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ... إلخ.

بهذا الاعتبار المذكور في الأعلى عن القناعة فإن كل قناعة هي مفهوم أو مقياس، ولكن ليس كل مفهوم أو مقياس فهو قناعة، لأن المفهوم والمقياس اللذين لم يتأصلا في النفوس وفي المجتمع لا يصلان درجة القناعة وإن جرى التصديق بهما، أي لا يصلان درجة من الرسوخ والتركز والاستقرار بحيث يطلق عليهما مصطلح قناعات، وهذا بالطبع لا يعني أن الناس غير مقتنعين بهما بالمعنى اللغوي للقناعة، وذلك لأنهم يصدقون بهما ... بل هما لا يحققان وصف قناعات بالمعنى الاصطلاحي مع أنهما صارا مفهوماً ومقياساً.

والخلاصة: الفكرة إن كانت فرعية وحصل التصديق بها فهي مفهوم، وإن كانت فكرة يبنى عليها غيرها من الأفكار الفرعية وجرى التصديق بها فهذا المفهوم يصبح مقياساً، والمفهوم والمقياس إن تأصلا في النفوس وفي المجتمع والأمة صارا قناعات[379]."

[379] جواب سؤال: الدولة كيان تنفيذي لمجموعة المفاهيم والمقاييس والقناعات. عطاء أبو الرشتة. 15 آب 2022.

لا تتحقق النهضة بمجرد فرض قوانين وتشريعات، بل بتغيير المفاهيم والمقاييس والقناعات:

من المبادئ الأساسية للنظم التي ستسود حياة المجتمع والدولة أحكام **السلطان**[380](أي من له ولاية التحكم والسيطرة في الدولة، لتنفيذ الأحكام التي تحقق التوازن بين مكونات المجتمع وتطبيق النظام الضامن لتحقيق المصالح الحيوية للمجتمع، والسلطان لا يتحقق إلا بأمرين: أحدهما: رعاية المصالح، أي مصالح الناس عامة، (نظام الحكم، وأنظمة الدولة) بأحكام معينة، وثانيهما: القوة التي تحمي الرعية، وتنفذ الأحكام، أي الأمان، **والسيادة**[381]، (أي من هو صاحب القول الفصل فيما يقع من تنازع ونقاش في شتى الأمور[382]، وبمعنى أن الكلمة العليا في الدولة وخارجها لمن؟)، ونرى أن الترتيب من حيث من يجب أن يتحقق أولا للسلطان أولا ثم للسيادة ثانيا، مع أن سيادة الشرع وجعل الشرع مقياسا لكل فعل وتشريع هو أمر عقدي بالغ الخطورة والأهمية،

إلا أن إقامة مجتمع متوازن ناهض لا يتحقق بمجرد فرض قوانين وتشريعات، بل بتغيير قناعات ومفاهيم عند الناس، ثم برفع هذه المفاهيم والقناعات لتصل لسدة الحكم فتطبق عليهم من خلال التشريعات والقوانين والدساتير، أي لتقوم السيادة لهذه المنظومة باعتبارها تمثل رأي الأمة العام بما تحمله من مفاهيم ومقاييس وقناعات مبنية على عقيدتها الأساسية، لا باعتبارها تمثل تشريعات رآها فقهاء الدستور والقانونيون وأصحاب النفوذ في الدولة، ووثقوها دستورا وتشريعات تفرض بقوة الدولة وسلطانها وهيبتها ومن ثم تبنى عليها علاقات المجتمع كما في الدولة العلمانية الغربية، ولا يؤخذ فيها برأي الشعب إلا في نطاق ضيق حين يراد إجراء تغييرات كبيرة فيها، أو بعد المواسم الانتخابية!

ولذلك، نرى أن الدولة -وهي الكيان التنفيذي لمجموعة المفاهيم والمقاييس والقناعات التي يقوم عليها نظام الحكم- هذه الدولة في الإسلام حتى تقوم في الواقع لا بد من البدء بإقناع الناس بتغيير مفاهيمهم ومقاييسهم وقناعاتهم عن الكون والإنسان والحياة، وعن طبيعة النظام الذي سيحكمهم، ومن ذلك وضع فكرة أن السيادة للشرع ضمن الأفكار الأساسية التي يراد بناء الرأي العام عليها وتحويلها لواقع في حياة الفرد والمجتمع والدولة.

حتى إذا قام الرأي العام الداعي لقبول هذا النظام والإيمان به والرغبة الجارفة في تطبيقه في الواقع، تأسست الدولة بناء عليه، وتم توثيقه في إطارٍ قانونيّ يَتَمَثَّلُ بدستورٍ وتشريعاتٍ تصون تلك القناعات والمقاييس والقيم وتحميها وتطبقها، والسلطان قبل أن يتحول إلى إطارٍ ناظم لترتيب تصريف رعاية الشؤون وتنفيذ الأحكام، وتحديد من له ولاية التحكم في تصريف الأمور، فإنه يبدأ قبل ذلك بتحديد المسؤولية عن تطبيق هذا النظام والتي أناطها

---

[380] السلطان في الإسلام للأمة، يقال في اللغة: سَلَّطهُ، أي أطلق له السلطان والقدرة، وسلطه عليه: مكّنه منه وحكّمه فيه. وتسلّط عليه: تحكّم وتمكّن وسيطر. والسلطان القوة والقهر، ومعنى السلطان: من له ولاية التحكم والسيطرة في الدولة، فإن الحكم والملك والسلطان بمعنى واحد، وهو السلطة التي تنفذ الأحكام، والسلطان لا يتحقق إلا بأمرين: أحدهما: رعاية المصالح، أي مصالح الناس عامة، (نظام الحكم، وأنظمة الدولة) بأحكام معينة، وثانيهما: القوة التي تحمي الرعية، وتنفذ الأحكام، أي الأمان.

[381] السيادة في الإسلام للشرع، والسيادة تعني الجهة التي تتمتع بالسلطة العليا في الدولة، الممارسة للإرادة والمسيرة لها، في العلاقات جميعها، وحتى في الأشياء، ولمن تخضع في جميع ما يصدر عنها من تصرفات، أنظر: الإسلام وأصول الحكم للدكتور محمود الخالدي.

[382] الدولة المعاصرة في ضوء الفكر الإسلامي رسالة دكتوراة للدكتور عثمان بخاش. ص 7.

الشارع بالرعية، فأناط بهم مسؤولية تطبيق النظام أي أعطاهم السلطان، ثم بعد ذلك أمرهم بأن يوكلوا عنهم رئيس الدولة وأجهزتها في تطبيق هذا النظام في الحياة من خلال معاقدة، فلا يحق للأفراد التصرف في رعاية الشؤون بعد ذلك لأنها مسؤولية السلطة والقضاء.

لذلك كان الترتيب الطبيعي للأمور أن نبدأ بالعمل على تفعيل إقامة مبدأ أن السلطان للأمة في الواقع، بتحميلها مجموعة المفاهيم والمقاييس والقناعات التي يراد بناء الدولة عليها، **مثل** مفاهيم العقيدة كالحاكمية، والإيمان والكفر بالطاغوت، والتوكل وانبثاق الأحكام عن العقيدة، وأن يكون الشرع مقياس الأفعال، وتطبيق الشريعة والخلافة، ووحدة الأمة، والجهاد ...الخ، لتسعى لإقامة السلطان على أساس هذه المفاهيم، فهذا هو الضامن لصحة نشأة العلاقة بين الدولة ككيان تنفيذي وبين المجتمع ككيان مجتمعي يحمل أفكاراً معينة تطبقها الدولة، ويحمل مسؤولية تطبيقها وتنفيذها، ويؤمن بضرورة ذلك، ثم يوجد الدولة التي بدورها تفعّل مبدأ السيادة للشرع بتقنين الدستور والتشريعات المستنبطة من الوحي، والتي تم بناء الرأي العام حولها، **فتنشأ الدولة طبيعيا، وتحصل النهضة طبيعيا**، وأن لا يتم القفز عن مرحلة إيجاد الأفكار والمفاهيم والمقاييس والقناعات عند الأمة بالتركيز على القفز إلى الحكم ومحاولة فرض النهضة من خلال فرض قوانين وتشريعات على المجتمع تفرض بقوة الدولة وسلطتها وسيطرتها، لذلك قلنا: إن قضيتنا التي نقوم بالعمل التغييري بناء عليها ليست استلام الحكم، ولا فرض القوانين، وأن النهضة لا تتم بفرض التشريعات والقوانين على الناس، بل تتم بتغيير قناعات الناس لتحميلهم أفكار الإسلام وأنظمته حلا لمشاكلهم ومن ثم توضع هذه الحلول في إطار نظام حكم يحكمهم تكون السيادة فيه للشرع في مرجعية كل حكم وكل تشريع يفرض.

كما أن مبدأ السيادة للشرع لا يتحقق في الواقع تحققا صحيحا إلا من خلال وجود الدولة، ووجود الدولة يتوقف على قيام الأمة بتبني الإسلام مفاهيم ومقاييس وقناعات (ومنه تبني مبدأ سيادة الشرع) تعمل على تطبيقها في الواقع من خلال دولة، أي متوقف على اضطلاع الأمة بمهمة أن تكون صاحبة السلطان الحقيقي.

بينما نجد أن الحال في الدولة القانونية العلمانية الغربية معكوس تماما، فالدولة تنشأ أولا، ويقوم مجموعة من الفقهاء الدستوريين والمحامين والقانونيين والسياسيين بوضع دستور وتشريعات تضبط علاقات الناس في المجتمع، وتفرض هذه التشريعات على الناس لتقوم العلاقات بناء عليها؛

وقد يحصل تصويت على بعض فقرات من الدستور أو التشريعات ولكن الغالبية الساحقة منها تفرض من خلال لجان التشريع في الحكومة ويجري التصويت عليها في البرلمان، ولا يُرجع للناس في شيء منها، وبالتالي فقناعات الشعب ومقاييسه ومفاهيمه في الغرب تُبنى من الأعلى للأسفل، تُبنى من قبل الدولة التي تفرض عليه نظام الحياة التي يتبناه المتنفذون فيها، ومع الوقت يظن المواطن (الذي أصبح اسمه: دافع ضرائب) نفسه في دولة هو من يشرع فيها، وهو من يحكم فيها، وفي الواقع من يشرع ومن يحكم هم الطبقة المتنفذة، فهذا هو الفرق الشاسع بين الدولة العلمانية القانونية، وبين الدولة الإسلامية.

لذلك رأينا أن الدولة العلمانية تغولت على المجتمع، من خلال فرض مقاييسها وقناعاتها بقوة وسلطان الدولة على المجتمع على حساب النظم العرفية التي تمتلكها الأقليات في الدولة (بقايا القيم المسيحية التي اعتنقوها، وثقافاتهم التي جلبوها للمجتمع من أصولهم العرقية والدينية)، فعملت على طمسها ومنع الاحتكام إليها من قبل

تلك الأقليات، بعد أن رأت في قدرتها على فرض القوانين والأنظمة حافزا لتقوية مركزيتها كدولة، على حساب أي نظم قانونية تتخذها أي فئة من فئات المجتمع مثل الأقليات على سبيل المثال، أو الأنظمة القبلية والعائلية التي يلجأ إليها في تنظيم بعض مناحي الحياة، إذن تستقوي الدولة على حساب المجتمع،

من هنا "ولذلك كان لابُد للقوانين -كما يقول أحد المفكرين القانونيين- Halpérin أن تَقْمَعَ – أو بالأحرى تحاول قمع – النظم العرفية وجميع التعدديات التي تشكل مصادر لنظم قانونية مستقلة عن الدولة،

بُغية الحفاظ على بقاء هذه الدولة واستمرارها. أو بغية منع أي نظم موازية للدولة، من هنا قمعت الدولة العلمانية وجود محاكم شرعية يحتكم إليها الأقليات المسلمة فيها، في حين أن الإسلام عالج مشكلة الأقليات بضمان قدرتهم على الاحتكام لقوانينهم وأنظمتهم فيما بينهم، وإن أرادوا الاحتكام للدولة حكمت بينهم.

لئن أجرينا مقارنة بين الأنظمة والتشريعات البشرية فيما يسمى الدولة القانونية، وبين التشريع الإسلامي من خلال بحث الزوايا التالية، ومن ثم دراسة الفروقات الرئيسية بينهما:

أ) هل تُعيد التشريعات إنتاج المجتمع من جهة القانون، فيكون نظام الدولة مبنيا على وجهة نظر مشرعين وقانونيين ومتحكمين يصوغون علاقات المجتمع وفقا لرؤاهم ومصالحهم ونظرياتهم القانونية دائمة التغير، أم أن التشريعات ونظام الدولة الذي تحكم به الحكومة يُعيد إنتاج القانون من جهة المجتمع، فيكون التشريع والأنظمة ممثلة لما يرتضيه المجتمع من مفاهيم ومقاييس وقناعات؟ أي هل السلطان الفعلي للأمة تمنحه للدولة أم أنه للدولة تفرضه على الأمة؟

ب) قدرة النظام (القوانين والنظم والتشريعات) على أيجاد وتحقيق وتشكيل أو التأثير:

1) في قناعاتٍ ومفاهيمَ تقود الإنسان في معترك الحياة، تنعكس على الأفراد سلوكا وعلى المجتمع والدولة من خلال العلاقات؛

2) إيجاد قيم معينة (مقاييس ومقاصد مجتمعية عليا) مقننة مرتبطة بحياة الناس تتحول إلى عُرَف مجتمعية تمثلها، تسمو بالإنسان حين تطبيقها، مثل العدل والإنصاف والأمن وحفظ النفس وغيرها؟

3) قدر مطابقة التشريعات والقوانين للمصالح الحيوية للمجتمع، وقدرتها على إيجاد التجانس بين مكونات المجتمع، إذ إن صلاحية القانون نفسه رهن موازنته بين مكونات المجتمع المختلفة وحفاظه على المصالح الحيوية فيه، وحين لا يعود القانون يطابق المصالح الحيوية للمجتمع، فإنه كما يقول نجيب بودربالة: "يُصبح من المشروع التخلي عن العمل به وتطبيقه".

هل يهتم التشريع بإقامة نظام تكافل اجتماعي مثلا؟ نظام رعاية صحية؟ نظام تعليم؟ نظام يحقق الأمن للمجتمع ولا يتجسس عليه؟ نظام يحمي الأسرة أم يهدمها؟ نظام عقوبات زاجر للمجتمع عن اقتراف الجريمة، جابر للمجرم بعقوبة مكافئة تماما لحجم الذنب؟ نظام يمنع فرض دين الدولة على الذميين ويترك لهم الاحتكام إلى دينهم ومحاكمهم فيما بينهم؟ ...الخ.

4) قدرة الأنظمة والقوانين على تحقيق العدل من خلال وجود محددات في التشريع تضمن نزاهته وحسن تحقيقه للحق والعدل، مثل أحكام البينات، والشهادات، وضمانات التقاضي، والإجراءات التي تلائم نوع القضية، وملاءمة العقوبة للذنب، وردع المجتمع ...

"فأساس وظيفة "التحكيم" اجتماعي، بينما أساس وظيفة "القضاء" سياسي، ولذلك نجد أن أهم ما يُميز "التحكيم": الإرادة والحرية، إرادة وحرية تمنحان الفرد حق اختيار قاضيه وحق تحديد ضمانات التقاضي وحق ابتكار الإجراءات التي يراها أكثر ملاءمة له وأخيرًا حق تنفيذ الحُكم، وهي أربعة حقوق رئيسية لا يتمتع بها الأفراد في القضاء العادي"[383] في الدولة القانونية الحديثة.

عانت الأنظمة البشرية من افتقارها لمقومات تضمن حسن تطبيقها في الواقع، فعملت على وضعها في صورة قوانين، وقوننت عملية سيادة القوانين، وفرضت على إساءة التطبيق عقوبات، لذلك نرى أن "المعنى الاصطلاحي للقانون الوضعي- كما تواضع على ذلك معظم فقهاء القانون هو **"مجموعة القواعد المطبقة في مجتمع معين، في وقت معين وتكون ملزمة للأفراد في المجتمع بما تملكه السلطة العامة فيه من عنصر الإجبار"**. إذ: تنطلق أهمية القانون من كونه حاجة أساسية لتنظيم سلوك الأفراد في المجتمع على نحو ملزم، وتنظيم العلاقات فيما بينهم من جهة، وفيما بينهم وبين السلطة العامة من جهة ثانية، وهو بالإضافة إلى ذلك حاجة لتنظيم العلاقات فيما بين الدول والجماعات. فالنظام القانوني في الدولة يعكس إستراتيجية الدولة ويحدد برامجها الاقتصادية والاجتماعية والسياسية المعلنة لمجتمعها، لذلك اهتموا بعنصر صياغة القوانين بصورة تفضي إلى تنظيم سلوك الأفراد والجماعات والهيئات على نحو ملزم. ثم تقوم محكمة دستورية بالرقابة على دستورية القوانين"[384].

5) امتلاك النظم والتشريعات مقومات احترام وآليات تضمن وجود وازع التطبيق الذاتي والطاعة من قبل الأفراد، أو التمرد عليها، أم هي مفروضة بوازع القوة؟ بمعنى آخر: تحقيق سيادة الدولة (القانون) على المصالح المتنازعة في العلاقات الاجتماعية، كيف يتحقق في الواقع؟ (يقول القاضي محمد وفيق زين العابدين: "القانون أبدًا لا يملك في ذاته أسباب احترامه، ولذلك تسقط كل مقومات احترامه دائمًا وأبدًا إذا تعطلت أو اختفت كاميرات المراقبة!

أما مقومات احترام الشريعة ففي ذاتها؛ لسبق العلم أنها موضوعة من قوة تعلو كل البشر ولا يصلح معها أي استثناءات، أو معارف، أو صلات، أو وساطات.

فالطاعة التي يتمتع بها القانون والتي تدعو الناس للتقيد بها سببها؛ الاحترام المفروض من سلطة لها حق استخدام القوة دائمًا وأبدًا، لكنها كما تحضر؛ تغيب، ومن يملك استخدامها؛ يملك تعطيلها!

أما الطاعة التي تتمتع بها الشريعة وتدعو الناس للتقيد بها طوعًا سببها؛ الالتزام المعنوي الذي يجد أساسه في الدين دون حاجة إلى قوة تفرضها إلا في حالة جحدها أو إنكارها أو التمرد عليها".

ولا ينتهي كثير من الناس عن مخالفة القانون إلا حين يطالهم ويخشون سطوته، وهذا لا يعد احتراما حقيقيا للتشريع.

---

[383] نحو تفكيك الأنظمة القضائية الحديثة، محمد وفيق زين العابدين.

[384] تحسين الصياغة القانونية والأساليب الفنية للصياغة

6) سعة التشريعات لمشاكل المجتمع، وتكاملها بحيث يصب مجموعها في إيجاد أنظمة تحل مشاكل المجتمع، وعدم التناقض فيما بينها، وإفضاؤها لتحقيق الغايات المرجوة منها دون تناقض في المقاصد والعُرف المجتمعية التي تقيمها.

7) امتلاك التشريعات لمعايير تضمن صحة انطباقها على الواقع، وصحة الحلول التي تتضمنها لمشاكل المجتمع، بحيث لا يُحتاج لنقضها مستقبلا،

8) قدرة التشريعات على معالجة الحالات الطبيعية والحالات الاستثنائية التي تمر بالإنسان والدولة.

9) وانعكاس تطبيق الأنظمة والتشريعات على المجتمع والدولة بصورة شعورهم بتحقيق العدل والإنصاف، والأمن والطمأنينة، وحسن الرعاية لشؤونهم الذي ينعكس بوجود السعادة والرفاه، ومقدار ثقة الجمهور بالنظام المطبق، وبالتشريعات والنظام القضائي، وتجلي ذلك على صورة احترام للنظام والتشريعات،

طريقة نظام الإسلام في ضمانة حسن تطبيقه في الواقع:

إن الدافع الذي يجعل الإنسان الغربي يطبق القوانين يكمن في أن يراها تحقق له العدل بصفته الفردية (يعني يرى أثر ذلك التشريع عليه فردا)، وخوفه من العقوبة، وتنشئته على احترام القوانين، فهذه القضايا التي يعول عليها في الامتثال للقوانين البشرية، فإذا ما رأى ذلك الإنسان أن نظام الضرائب ظالم، واستطاع أن يغامر بتجاوزه آمنا من الرقابة والعقوبة فسيفعل كثيرون ذلك بدون تردد ويحجم عنه آخرون، وتراه أيضا يثور عليه بتقديم الأحزاب التي تتبنى ضده، ومن السائد أن ترى دغدغة مشاعر الناس وشراء أصواتهم الانتخابية عبر وعدهم بتخفيف عبء الضرائب عن كواهلهم، فهو وازع شخصي لا يتخذ صفة الاعتقاد، ولا الإيمان بصحة المعالجة والحرص على تنفيذها، ولا التأثير النفسي الذي تفعله الأحكام الشرعية في النفس (النفس اللوامة التي تقرع صاحبها على ارتكاب المعصية) ولا الخشية من عقوبة الله في الآخرة، فالمسلم يعتبر الالتزام بالحكم الشرعي عبادة، ويتقي الله ويخشاه، ويرجو نوال رضوانه بالتزام أحكامه، وحين تكون المسألة عامة، فالمجتمع ينصح، ويأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، ويحاسب ويزع الظالم، وهكذا، **وأضعف الدو افع في المجتمع الإسلامي هو خوف العقوبة**، بينما ذلك الخوف في الغرب هو الوازع الرئيس المعول عليه، فالفرق شاسع، والبون واسع، ففي الإسلام هناك منظومة متكاملة من الدوافع التي تزع الإنسان وتدفعه طواعية واختياراً وتقرباً وزلفى إلى الله، بالإضافة إلى ردع من لم يحصل ذلك بالسلطان وبعقوبة الآخرة. لا شك أنك لاحظت أن التشريع الإسلامي قائم على "**منظومات**" متكاملة متداخلة في أي شأن يتعلق به، حتى في إحسان تطبيقه، فهناك سلسلة من الأحكام والأنظمة والمسؤوليات التي تضمن **حسن ذلك التطبيق وفعاليته**، للفرد فيها دور وللمجتمع دور وللدولة دور!

وسنضرب مثالا حول **طريقة الإسلام في إحاطة التكاليف بنظام متكامل من التشريعات الضامنة لتطبيق هذا الحكم في الو اقع على نحو يؤتي ثماره**، بأسيجة ضمينة بحسن فعاليتها في أداء ما شرعت له، وبيان طريقة إقامتها في الواقع، فالشارع لا يكتفي بالأمر بأن يحكم ولي الأمر بما أنزل الله، فتكون أعراف المجتمع هي أعراف الإسلام، ويكون الخروج على القيم والأخلاق والمقاييس والمفاهيم والقناعات التي وضعها الشارعُ جريمةً يعالجها الشارع على مستويات عدة تتناسب مع حجمها وأثرها، وفق آلية تتناسب مع طبيعة المنكر الذي تغيره أو تخرج عليه بسببه[385]، ويوزع المسؤوليات على كافة المستويات، الفرد والمجتمع والدولة، بل يفصل في أحكام الخروج على تلك الأحكام[386] وعلى الدولة، وأحكام **حماية الدولة**، (التشريعات الجنائية الخاصة بالدولة)، ومنها أحكام خروج الرعية على الدولة[387]، وأحكام خروج الحاكم على منظومة القيم التي قامت عليها الدولة[388]، وخصوصا الخروج

---

[385] فمنكرات الأفراد يجب تغييرها باليد أو باللسان أو بالقلب بحسب الاستطاعة، ومنكرات الدولة يفرض على الأمة أن تتحزب لتغييرها، لإيجاد القوة القادرة على إحداث التغيير من خلال إيجاد الثقل في الكيان المجتمعي الذي يقف بحزم في وجه الدولة لتغير منكراتها، وهكذا، فطبيعة المنكرات تتطلب اتخاذ إجراءات حيالها تكفل بتغييرها!

[386] أمثلة: قتال الصِّيال للدفاع عن الحرمات الخاصة، وقتال المحاربين (الحرابة وقطاع الطرق)، قتال أهل الردة، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، النصيحة

[387] أمثلة: قتال أهل البغي، القتال من أجل وحدة الدولة الإسلامية، قتال الفتنة،

[388] أمثلة: القتال ضد انحراف الحاكم، قتال مغتصب السلطة، أحكام الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والمحاسبة.

على الحاكم حين إظهار نظام آخر غير نظام الإسلام (الكفر البواح)، وخروج الأفراد على المجتمع[389]، وأحكام تنظيم الرقابة القضائية على الأعمال الإدارية للدولة، ورقابة قضاء المظالم، ورقابة نزاهة القضاء،[390] والحسبة بوصفها مؤسسة رقابية قضائية للحفاظ على النظام، ودور الأمة والأحزاب في محاسبة الحاكم، وأحكام نصيحة الحكام وأمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر، ودورهم في ضمان سيادة منظومة القيم التي قامت عليها الدولة (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، مما تفردت به الدولة الإسلامية عن غيرها من النظم في إقامة المسؤوليات على كافة الصعد لضمان بقاء تلك القيم سائدة وعليا في المجتمع والدولة).

فمن مسؤوليات مجتمعية تتمثل في النصيحة والإرشاد والتعليم، والمحاسبة، والأمر **بالمعروف** والنهي عن **المنكر** والمحاسبة والإنكار والتغيير (باليد أو باللسان أو بالقلب)، ووضوح دور الفرد والعلماء والأحزاب السياسية والدولة فيه، إلى الأَطْرِ على الحق أَطْراً، ومنع مجالسة فاعل المنكر، إلى رفع السيف واستعمال القوة لتغيير المنكر، إلى مسؤوليات الدولة من العقوبات، إلى غير ذلك من الأُطُرِ التي تحافظ على سواد مجموعة القيم والمقاييس والقناعات المنبثقة عن العقيدة والتي تشكل الإطارَ الناظمَ للشريعةِ وأحكامِها، والتي توجد نمطاً خاصاً من العيش، ونظاماً يصلح به الإنسان ويَسعَدُ به، ومنظومةً من العُرَفِ التي يعتبر نقيضها منكراً محارَباً منبوذاً!

إذن: يحيط التشريع هذا الأمر ويضع الآليات والأحكام الضامنة، حق الشورى مثلا، وأحاطها بسياج المحاسبة بأنواعها السابق ذكرها، ووجوب إقامة الأحزاب السياسية، ودور العلماء، وأحكام الخروج على الحاكم، وخلعه، كيف تتم، وما هي المقاييس التي تقيس متى تلجأ لأي منها، «وَأَنْ لَا نُنَازِعَ الْأَمْرَ أَهْلَهُ، قَالَ: **إِلَّا أَنْ تَرَوْا كُفْرًا بَوَاحًا** عِنْدَكُمْ مِنَ اللَّهِ فِيهِ بُرْهَانٌ». رواه البخاري، وتقيم الدولة الأجهزة اللازمة لحسن القيام بتلك الأحكام، فترعى شئون الأمة بما خصها الله به من حق الرعاية: «كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْؤُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ الْإِمَامُ رَاعٍ وَمَسْؤُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ» رواه البخاري، فهذا كله يضمن فعالية الإسلام التامة حين التطبيق. والأمة مسؤولة عن تشكيل الأحزاب السياسية التي تضمن القَوَامَةَ على فكر المجتمع ومحاسبة حكامه، والمسؤولة عن قيادة المجتمع لضمان سواد مجموعة المفاهيم والمقاييس والقناعات التي تبنتها الأمة والتي بايعت الحاكم ليحكم بناء عليها، وجعل الشارعُ الحاكمَ مسؤولا عن تطبيق وتنفيذ الأحكام الشرعية، وأعطته صلاحيات ومقدرات تضمن حسن تطبيق ذلك، من صلاحيات وأجهزة تعينه، ومن شرطة تعاقب الخارجين على تلك المنظومة وهكذا، وقد وازنت الشريعة بين قوة المجتمع وكيانه في الحفاظ على قيم الدولة الإسلامية، بقيادة الأحزاب السياسية والعلماء وأهل الحل والعقد في المجتمع، وبين كيان الدولة التنفيذي بما في الدولة من أجهزة وبما لديها من قوة (جيش وشرطة لضمان تطبيق الأحكام ومنع الخروج عليها) ومَنَعَ الإسلامُ القوةَ أن تكونَ هيَ السلطةُ، بل فرَّقَتْ بينَ السلطةِ والتي هي رعايةُ الشؤونِ وبينَ القوةِ أيما تفريقٍ، وبالتالي فالدولة الإسلامية سبقت الدول الغربية في وضع التصور الصحيح لتماسك الدولة وتحقيق مسؤولية سواد القيم التشريعية فيها وضمان عدم الخروج عليها، وضمان مراقبة منع

[389] أمثلة: القتال للدفاع عن الحرمات الخاصة (قتال الصيال)، قتال المحاربين (الحرابة)، قتال الفتنة.

[390] أنظر: النظام السياسي الإسلامي مقارنا بالدولة القانونية دراسة شرعية وقانونية مقارنة للأستاذ الدكتور منير حميد البياتي، ص 16، وانظر: فصل نظرة الإسلام للفصل بين السلطات في كتابنا: الخلافة والإمامة في الفكر الإسلامي، وفي كتابنا: الصندوق الأسود للفكر الغربي، فيها تفصيل مهم.

استغلال السلطات، وما زالت الدول الغربية في تخلفها عن بلوغ التصور الصحيح لما على التشريعات تحقيقه على صعيد الفرد والمجتمع والدولة!

الأعمدة التي استند عليها التشريع الإسلامي لضمان فاعلية إحسان تطبيقه وإيتائه ثمرة ذلك التطبيق:

لا شك أن الغرض من التشريعات التزام الفرد والمجتمع تطبيقها، وحيث إن "التطبيق هذا منوط بإرادة **الفرد** الذاتية للطاعة والتنفيذ، فإن إرادته على نفسه مضمونة لو شرع هو لنفسه"[391]، أما حين يأتيه التشريع من الغير، سواء من الخالق أو من التشريع البشري، فإنه بحاجة لوازع يزعه على الطاعة والالتزام، خصوصاً وأن للقوانين تبعات مثل العقوبات على تجاوزها، وثقل المسؤوليات التي تحملها، وربما تترتب عليها تبعات مالية، كالضرائب مثلا، أو قد تنال القوانين رضا طائفة من الناس وكراهية طائفة أخرى، فلا بد من وازع يدفع الفرد والمجتمع على تطبيقها.

الإسلام والرق [392]

سندرس طريقة التشريع الإسلامي في حل المشاكل من خلال مقارنة طريقة الإسلام في حل مشكلة الرق مقارنة بطريقة المشرع البشري، وسنأخذ الولايات المتحدة مثالا على التعامل مع المشكلة، وبعد هذه المقارنة سنمضي في شرح الأعمدة التي استند عليها الإسلام لضمان فاعلية تطبيقه على صعيد الفرد والمجتمع، إذ إننا سنسلط الضوء على بعض تلك الأعمدة في هذه المثال، توطئة للاسترسال في بيانها بعون الله وتوفيقه:

ينظر الناس اليوم للرق بعين القرن الحادي والعشرين، يرون مصارعات العبيد الرومان في ساحات "الكوليسيوم"، مع النمور، وبالسيوف بعضهم مع بعض ليستمتع السادة، وتنتهي المصارعات بقتل بعضهم بعضا، وبجروح بليغة، وينام العشرات من العبيد مكدسين بعضهم فوق بعض، بلا أدنى رعاية أو حقوق أو إنسانية، فيتساءل المتسائل: أيسمح الإسلام بالعبودية؟ والجواب أن مثل هذه العبودية محرمة في الإسلام ولا شك!

لقد تعامل الإسلام مع الرق بخطة من ثلاث مراحل:

بدأ الإسلام برد إنسانية العبيد في المعاملة، ومن ثم بالتهيئة للتحرير، ومن ثم بالتحرير.

وتعامل مع مشكلتين: مشكلة الرقيق أنفسهم، ومشكلة: الاسترقاق، أي نظام الرق نفسه!

فتحرير العبيد لا يتم بمرسوم، إذ إن المشرع الأمريكي حين أراد أن يحل مشكلة العبودية والرق، قام أبراهام لينكولن بإصدار مرسوم فيه إعلان تحرير العبيد سنة 1863 م، (قبل سنتين من اغتياله)، نعم لقد تم تحرير الأرقاء بالتدريج بعد ذلك الإعلان، لكن مشكلة الرق لم تحل، إذ إن الممارسات العنصرية في أمريكا –" إرث العبودية، وتجارة الرقيق، **ومائة عام من الفصل العنصري القانوني الذي أعقب إلغاء العبودية**" -على حسب تعبير تقرير الأمم المتحدة نفسه، استمرت الممارسات العنصرية إلى اليوم، وقد حاولت أمريكا أن تنهي الممارسات العنصرية <u>المتمثلة في الفصل العنصري القانوني</u>، وفي تغلغل ثقافة العنصرية في أمريكا، سنة 1964، أي بعد نحو مائة سنة من المرسوم، لكنها ما زالت تجليات العنصرية ماثلة إلى اليوم بصور وأشكال متعددة مقيتة، مثل

---

(391) الدكتور المفكر محمد الملكاوي.

(392) المراجع: شبهات حول الإسلام، محمد قطب، الشخصية الإسلامية الجزء الثاني لتقي الدين النبهاني.

اختلاف سلم الأجور، والارتقاء في السلم الوظيفي، " وفي شكل التنميط العنصري، والقتل على يد الشرطة، وفي نظام العدالة الجنائي، والعديد من انتهاكات حقوق الإنسان الأخرى" على حسب تعبير تقرير الأمم المتحدة![393]
فلماذا فشلت أمريكا في احتواء مشكلة الرق وتبعاتها من العنصرية، والنظرة الدونية للبشر ذوي الأصول والألوان المختلفة، بينما نجح الإسلام نجاحاً منقطع النظير؟

لا يتم التحرير بمرسوم، وإنما يتم التحرير وفق خطة محكمة.

فأول الخطة تحويل المعاملة؛ أي معالجة: الشق الإنساني المتمثل في نظرة المجتمع للأرقاء:

فمن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَى وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا﴾ [النساء: 36]، فقد قرَن الله تعالى في هذه الآية وجوبَ الإحسان إلى مِلْك اليمين - وهو الرقيق - بوجوب عبادته وعدم الشرك به، وجعَلهما في منزلة واحدة، وختم الآية بالتقريع على المختالين المتكبرين.

ومن ذلك أن السادة " أهل " الجارية يُستأذنون في زواجها: ﴿فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِۚ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَٰنِكُمۚ بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍۚ فَٱنكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَءَاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [النساء 25]، تأمل التعبير الرائع: ﴿بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ﴾ إخوة، وأهل، وموالي، لا سادة وعبيدا! فهم إخوة للسادة: قال الرسول ﷺ «إخوانكم خَوَلُكم - أي: عبيدكم- جعلهم الله تحت أيديكم، ولو شاء لجعلكم تحت أيديهم، فمن كان أخوه تحت يده، فليُطعِمه مما يطعم، وليُلبِسه مما يلبَس، ولا تكلِّفوهم ما يغلِبهم، فإن كلَّفتموهم فأعينوهم».

فوضع الرسول - ﷺ - العبيد ومواليهم في مرتبةٍ واحدة، وجعل أولئك إخوانًا لهؤلاء، ورتَّب على ذلك أنه لا ينبغي أن يُحرَم العبيد شيئًا مما يَنْعَمُ به مواليهم في المأكل والمشرب والملبس، يأكل مما يأكل، ويلبس مما يلبس!

وزيادة في رعاية مشاعر الرقيق يقول الرسول الكريم ﷺ: «لايقل أحدكم: هذا عبدي وهذه أمتي، وليقل: فتاي وفتاتي». ومن ذلك أيضًا قوله – عليه أفضل الصلاة وأزكى السلام -: «ما زال جبريل يوصيني بالرقيق حتى ظننتُ أن الناس لا تُستخدَم ولا تُستَعبَد»، رواه البيهقي عن عائشة بلفظ: «وما زال يوصيني بالمملوك حتى ظننتُ أنه يَضرب له أجلاً أو وقتًا إذا بلغه عُتِق»[394]. وقد رفع الشرع منزلة الرقيق وجعله كالحر، إذ جعل دمه معصوماً يُقتلُ الحُرُّ بِهِ، لأن الله تعالى يقول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمْ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى﴾ [البقرة 178]، والقصاص المماثَلة وعقاب الذنب، ومن ذلك قوله ﷺ: «المسلمون تتكافأ دماؤهم»، وهذا عام؛ فالحر والعبد متساويان في أن كلا منهما معصوم الدم يحرم قتله ويُقتل قاتله أياً كان، جاء ليقول: «من قتل عبده قتلناه، ومن جدع عبده جدعناه، ومن أخصى عبده أخصيناه» صححه الحاكم وحسنه الترمذي، وهو مبدأ صريح الدلالة على **المساواة الإنسانية بين الرقيق والسادة**، وصريح في بيان الضمانات التي يحيط بها حياة هذه الطائفة من البشر - التي لا يخرجها وضعها العارض عن صفتها البشرية الأصيلة - وهي ضمانات كاملة ووافية، تبلغ حداً عجيباً لم يصل إليه قط تشريعٌ آخر من تشريعات الرقيق في التاريخ كله، لا قبل الإسلام ولا بعده، إذ جعل مجرد لطم العبد في غير تأديب

---

[393] تقرير جديد: العنصرية متغلغلة في الشرطة ونظام العدالة الجنائية في أمريكا

[394] ورمز له السيوطي بأنه حسن، انظر: "الجامع الصغير"؛ للسيوطي ص 282.

(وللتأديب حدود مرسومة لا يتعداها ولا يتجاوز على أي حال ما يؤدب به السيد أبناءه) مبرراً شرعياً لتحرير الرقيق، ويستند على ذلك أبو هريرة فيقول لرجل ركب وخلفه عبده يجري: "احمله خلفك، فإنه أخوك، وروحه مثل روحك."، وكان الرسول - ﷺ - يؤاخي بين بعض الموالي وبعض الأحرار من سادة قريش: فآخى بين بلال بن رباح وأبي رُوَيحة عبدالله بن عبدالرحمن الخثعمي، وآخى بين زيد بن حارثة وعمه حمزة بن عبدالمطلب، وآخى بين خارجة بن زيد وأبي بكر الصديق ... رضي الله عنهم أجمعين، بل زوَّج بنت عمته "زينب بنت جحش" من مولاه "زيد بن حارثة"، وأرسل مولاه "زيدًا" على رأس جيش فيه الأنصار والمهاجرون من سادات قريش؛ لقتال الروم في غزوة مؤتة، وولَّى ابنه "أسامة بن زيد" قيادة الجيش، وكان تحت إمرته أبو بكر وعمر وزيرَا الرسولِ - ﷺ - وخليفتاه من بعده، فلم يُعط المولى بذلك مجرد المساواة الإنسانيَّة، **بل أعطاه حتى القيادة والرياسة على الأحرار**، ووصى في ذلك إلى أن يقول - عليه الصلاة والسلام -: «اسمعوا وأطيعوا، ولو استُعمِل عليكم عبدٌ[395] حبشي كأن رأسه زبيبة، ما أقام فيكم كتاب الله تعالى».

---

[395] قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ «اسْمَعُوا وَأَطِيعُوا وَإِنْ اسْتُعْمِلَ عَلَيْكُمْ عَبْدٌ حَبَشِيٌّ كَأَنَّ رَأْسَهُ زَبِيبَةٌ»، كيف نوفق بين هذا الحديث، وبين شرط أن يكون الخليفة حرا؟ من شروط الخليفة أو الإمام أن يكون حُرّاً، فلا تصح إمامة العبد المملوك لأنه فاقد لحريته، ولأن العبد لا يملك التصرف بنفسه فلا يملك أن يرعى شؤون غيره، فإذا ما تحرر من الرق لم يعد من مانع يمنع أن يصير إماما أو خليفة، كما حصل في دولة المماليك حينما تغلبوا على الملك في البلاد المصرية، وكانوا أرقاء لم يتحرروا، فوقف في هذا كما هو معلوم العز بن عبد السلام -رحمه الله- وهو من فقهاء الشافعية، وبين أن هؤلاء لا تصح لهم ولاية وإمارة، فقبلوا أن يباعوا في السوق وهم ملوك، ثم بعد ذلك يحرروا، ثم بعد ذلك تنعقد لهم الولاية؛ ولهذا لُقب ببائع الملوك، وفي هذه القصة نظر، على الأرجح أنها غير صحيحة، فمن المعروف أن نجم الدين أيوب كان يستجلب العبيد ثم يهيؤهم للجيش وعند تأهيلهم درجة معينة **يعتقهم** ويرتقوا في الجيش فكان منهم الأمراء كقطز وبيبرس، ولعل الأدق أن العز بن عبد السلام امتنع عن السماح للمماليك بجمع الضرائب من الناس (للجهاد)حتى يدفعوا هم من أموالهم، لا أنه باعهم بوصفهم أرقاء، لأن الصالح كان قد أعتقهم، على كل، قد يّحل الإشكال **بأن نعتبركلمة عبد هنا مجازا مرسلا باعتبارما كان، اي كان عبدا ثم تم إعتاقه**، وفي تأويل الحديث: قِيلَ الْمُرَادُ أَنَّ الْإِمَامَ الْأَعْظَمَ إِذَا اسْتَعْمَلَ الْعَبْدَ الْحَبَشِيَّ عَلَى إِمَارَةِ بَلَدٍ مَثَلًا وَجَبَتْ طَاعَتُهُ، وَلَيْسَ فِيهِ أَنَّ الْعَبْدَ الْحَبَشِيَّ يَكُونُ هُوَ الْإِمَامُ الْأَعْظَمُ. وَقَالَ الْخَطَّابِيُّ: قَدْ يُضْرَبُ الْمَثَلُ بِمَا لَا يَقَعُ فِي الْوُجُودِ، يَعْنِي وَهَذَا مِنْ ذَاكَ أَطْلَقَ الْعَبْدَ الْحَبَشِيَّ مُبَالَغَةً فِي الْأَمْرِ بِالطَّاعَةِ وَإِنْ كَانَ لَا يُتَصَوَّرُ شَرْعًا أَنْ يَلِيَ ذَلِكَ (فتح الباري (13/ 131)، وقال النووي: أنه ليس في الحديث أنه يكون إمامًا، بل هو محمول على من يفوض إليه الإمام أمرًا من الأمور أو استيفاء حق أو نحو ذلك. شرح النووي على صحيح مسلم. 149/5، وأرى أن الإشكال لم يحل كلية هنا، إذ إن إمارة بلد تقتضي التصرف بالشئون، ومن فقد حرية التصرف في شؤونه لم يمكنه أن يتصرف بشؤون غيره، والأقرب أن يكون استعمل في جباية صدقات مثلا، أو في عمل من الأعمال التي لا رعاية فيها للشؤون، أو أن **يكون الوصف من باب العبودية لله**، قال في لسان العرب: **العبد: الإِنسان، حرّاً كان أَورقيقاً**، يُذْهَبُ بذلك إِلى أَنه مربوب لباريه، جل وعز، ... قال: وفي حديث أَبي هريرة: «لا يَقُل أَحدكم لمملوكه عَبْدي وأَمَتي وليقل فتايَ وفتاتي»؛ هذا على نفي الاستكبار عليهم وأَنْ يَنْسُب عبوديتهم إِليه، فإِن المستحق لذلك الله تعالى هو رب العباد كلهم والعَبيدِ، وجعل بعضهم العِباد لله، وغيرَه من الجمع لله والمخلوقين، انتهى، فالرسول الأكرم ﷺ ينهى عن وصف المماليك بالعبيد وهذه أمارة تبين أنه **إذ منع الناس من هذا الوصف، فمن باب أولى أنه لا يستخدمه هو بهذا المعنى** ﷺ، فوصفه في الحديث بالعبد أي إنه عبد لله تعالى، لا أنه رقيق، **فأكرمه الإسلام وجعله أهلا للإمامة العظمى** وبهذا يحل الإشكال، وأما وصفه ﷺ له كأن رأسه زبيبة، فيدل على أن المقصود لون بشرته، لا أنه عبد مملوك، فتذل له رقاب العرب الذين كانوا يأنفون أن يخالطوا أمثاله في الجاهلية، ولم تكن نظرة الإسلام للناس على أساس لون بشرتهم يوما، حتى يُظن أن وصف لون البشرة انتقاص، كما درجت الحضارة البشرية على وصم الناس بأنهم من أصحاب البشرة الداكنة مقابل الإنسان الغربي الأبيض! إذ إن الرسول ﷺ يقول: «**يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ اللَّهَ قَدْ أَذْهَبَ عَنْكُمْ عُبِّيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ وَتَعَاظُمَهَا بِآبَائِهَا، فَالنَّاسُ رَجُلَانِ بَرٌّ تَقِيٌّ كَرِيمٌ عَلَى اللَّهِ وَفَاجِرٌ شَقِيٌّ هَيِّنٌ عَلَى اللَّهِ، وَالنَّاسُ بَنُو آدَمَ وَخَلَقَ اللَّهُ آدَمَ مِنْ تُرَابٍ، قَالَ اللَّهُ: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾**» صحيح، وقال ﷺ: «**يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَلَا إِنَّ رَبَّكُمْ وَاحِدٌ وَإِنَّ أَبَاكُمْ وَاحِدٌ، أَلَا لَا فَضْلَ لِعَرَبِيٍّ عَلَى أَعْجَمِيٍّ وَلَا لِعَجَمِيٍّ عَلَى عَرَبِيٍّ وَلَا لِأَحْمَرَ عَلَى أَسْوَدَ وَلَا أَسْوَدَ عَلَى أَحْمَرَ إِلَّا بِالتَّقْوَى، أَبَلَّغْتُ ؟**».

روى ابن عباس أن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب قدِم مرة حاجًّا، فصنع له صفوان بن أميَّة طعامًا، فأخذ القوم يأكلون، وقام العبيد بين أيديهم بخدمتهم، فغضب عمر لذلك غضبًا شديدًا، وقال: ما لي أرى خُدامكم لا يأكلون معكم، أترغبون عنهم؟ ما من قوم يستأثرون على خدامهم إلا فعل الله بهم وفعل، ثم دعا العبيد وأمرهم بالجلوس مع مواليهم وأن يأكلوا معهم في جفانٍ واحدة، ولم يتناول هو شيئًا من طعام صفوان؛ لشدة غضبه من سوء معاملته لعبيده.

ويروى أنه لما شخص عمر - رضي الله عنه - من المدينة إلى بيت المقدس؛ ليتفاوض مع البطريرك في تسليم البلد عقِب حصارها بجيش أبي عبيدة بن الجراح، صحِب معه غلامه، ولم يشأ أن يأخذ من بيت المال إلا ناقة واحدة لسفرهما، وقسَّم المراحلَ بينه وبين الغلام، فكانا يتناوبان ركوبَ الناقة الواحد بعد الآخر، يركب هو مرحلة، ويسير الغلام وراءه، ثم يركب الغلام المرحلة التالية، ويسير عمر وراءه، إلى أن اقتربا من بيت المقدس، وكان الدور للغلام، فعرض الغلام على عمر أن يركب هو ويسير الغلام وراءه؛ حتى يدخلا البلدَ على الوضع اللائق بخليفة المسلمين، فأبى عمرُ إلا أن يركب الغلامُ ويسير هو وراءه، ودخلا بيتَ المقدِس على هذه الحال.

إذن: نظراً لأن البُعدَ الإنساني لمشكلة الرقيق لا يحتمل التأخير، فإن الإسلام قد أمر فوراً بتغيير نظرة المجتمع للأرقاء، وتمثل ذلك في تغيير معاملتهم، وخطابهم، وتحميلهم الأشغال، وبمساواتهم بالأحرار في القيمة المجتمعية والإنسانية، والملاحظ: أن المجتمع تجاوب فوراً مع هذه النظرة دونما أي تأخير، وتمثل ذلك في مسألة المؤاخاة، وقيادة الجيوش، والزواج، وغير ذلك، وقد كان السبب في نجاح هذا التغيير وسرعة استجابة المجتمع له، "تغيير ثقافة المجتمع" التي عمل الإسلام عليها، والتي قامت على أعمدة معينة سنضع اليد عليها بعد قليل بإذن الله تعالى.

المرحلة الثانية: التهيئة للعتق:

لا يتم تحرير العبيد بمرسوم، إذ لم يعد العبد "شيئا" أو متاعا، بعد هذه المعاملة، بل أضحى بمرتبة العامل الأجير، بل فوق العامل الأجير، لأنك تعطي الأجير أجره ويذهب في حال سبيله، أما الرقيق، فإنه يطعم من أوسط ما تطعم أهلك، ويلبس كما تلبس، وهو أخوك، تعينه على ما كلفته من عمل!

لقد كانت الخطوة السابقة في الواقع تحريراً روحياً للرقيق، برده إلى الإنسانية ومعاملته على أنه بشر كريم لا يفترق عن السادة من حيث الأصل، وإنما هي ظروف عارضة حدت من الحرية الخارجية للرقيق في التعامل المباشر مع المجتمع، وفيما عدا هذه النقطة كانت للرقيق كل حقوق الآدميين.

وعليك أن تتذكر أن العبيد بعد أن عاشوا حياة العبودية طوال عمرهم، لم يتهيأ بعضهم نفسيا ليكون حراً سيد نفسه، مسؤولا عن حاجاته وأعماله، فالعبد يحسن القيام بكثير من الأمور حين يأمره بها سيده، فلا يكون عليه إلا الطاعة والتنفيذ. ولكنه لا يحسن شيئاً تقع مسؤوليته على نفسه، ولو كان أبسط الأشياء، لا لأن جسمه يعجز عن القيام بها، ولا لأن فكره - في جميع الأحوال - يعجز عن فهمها؛ ولكن لأن نفسه لا تطيق احتمال تبعاتها، فيتخيل فيها أخطاراً موهومة، ومشكلات لا حل لها، فيفر منها إبقاء على نفسه من الأخطار!

لقد بنى نظام الرق في العالم -قبل الإسلام- في أنفس العبيد شعورا بالنقص واعتادوا أن يعتمدوا على الغير، فلا يصح أن يقذف بهم في حمأة المجتمع فجأة ليتصرفوا، فهيأهم الإسلام نفسيا بالمعاملة الحسنة حتى إذا شعر أحدهم أنه قادر على الاعتماد على نفسه، وخرج من صراعه مع نفسه بأنه عبد استمرأ العبودية، دخل في المرحلة

الثالثة المتمثلة بخطة تحرير الأرقاء، فأعتق الرسول ﷺ من عنده من الأرقاء، وكان أبو بكر ينفق أموالاً طائلة في شراء العبيد من سادة قريش الكفار، ليعتقهم ويمنحهم الحرية؛ وكان بيت المال يشتري العبيد من أصحابهم ويحررهم كلما بقيت لديه فضلة من مال. وجعل من مصارف الزكاة الثمانية باباً لتحرير الرقاب! فتقرر أن الزكاة تصرف من بيت المال - وهو الخزانة العامة في العرف الحديث - لمعاونة المكاتبين من الأرقاء لأداء ثمن التحرير، إذا عجزوا بكسبهم الخاص عن أدائه.

إذن: فالمرحلة الثانية عالجت **البعد النفسي عند الأرقاء**، عبر تهيئتهم نفسيا لتحمل مسؤوليات أنفسهم والدخول في غمرات الحياة والمجتمع أحراراً، بعد أن عالج في المرحلة الأولى **البعد الإنساني**!

المرحلة الثالثة: مرحلة العتق:

شرع الإسلام أحكاماً عملية توجب عتق الأرقّاء، فقد شرع **أحكاماً تجبر على العتق**، إذ جعل عتق العبد المملوك للقريب المحرّم يتم آلياً سواء رضي المالك أم لم يرض، أعْتَقَ أم لم يعتق. فكل إنسان يملك قريباً ذا رحم مُحَرّم سواء امتلكه بالشراء أو بالإرث فإن قريبه هذا يصبح حرا ويعتق فوراً دون حاجة إلى إعتاقه. روى ابو داود عن الحسن عن سمرة أن النبي ﷺ قال: «من ملك ذا رحم محرم فهو حر»، وجعل تعذيب العبد من تحريق أو قطع عضو أو إفساده أو ضرب العبد ضرباً مبرحاً، بل فوق ذلك إن لطمه، جعل ذلك موجباً لعتقه، فإن لم يعتقه سيده أعتقه الحاكم جبراً عن سيده، وقال ﷺ: «من لطم مملوكه أو ضربه فكفارته أن يعتقه» رواه مسلم من طريق ابن عمر.

وجعل الإسلام للأرقاء مخارج للتحرر، مثل المكاتبة، وتحرير الرقاب للتكفير عن الذنوب، أو الإحسان بتحرير الرقاب، أو بأن يعلّم العبد عشرة من المسلمين القراءة والكتابة، وهكذا.

والمكاتبة هي منح الحرية للرقيق **متى طلبها بنفسه**، مقابل مبلغ من المال يتفق عليه السيد والرقيق. والعتق هنا إجباري لا يملك السيد رفضه ولا تأجيله بعد أداء المبلغ المتفق عليه. وإلا تدخلت الدولة (القاضي أو الحاكم) لتنفيذ العتق بالقوة، ومنح الحرية لطالبها. إذن: فبعد أن هيأ التشريع الإسلامي العبد نفسيا ليتفكر في تحمل مسؤوليات نفسه بنفسه، فإذا ما وجد نفسه راغبا في الحرية، فإن نظام المكاتبة يضمن له فورا تحقيق حريته.

لم يكتف الإسلام بالحث على العتق وإيجاد أحكام تُجبِر على العتق، بل جعل في بيت مال المسلمين باباً خاصاً لعتق الأرقّاء، إذ جعل الزكاة تُصرف لعتق الأرقّاء، وجعله أحد الأبواب الثمانية، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ **وَفِي الرِّقَابِ** وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾ [التوبة 60]، فقوله: (وفي الرقاب) يعني عتق الأرقّاء. ولم يعيّن لهذا الباب قدراً معيناً، فيجوز للدولة أن تجعل مقداراً من أموال الزكاة لعتق الأرقّاء، بل يجوز لها أن تجعل كل مال الزكاة في عتق الأرقّاء إذا لم تكن هنالك ضرورة لمصرف آخر من مصارف الزكاة. وذلك لأن صرف الزكاة لا يجب أن يكون للأبواب الثمانية كلها، بل يجوز أن يخصص في باب واحد من هذه الأبواب حسب ما يتراءى لخليفة المسلمين.

إذن، فللعبد أن يطلب من بيت مال المسلمين ثمن مكاتبته، ويتخلص من العبودية فوراً متى شاء.

أما نظام الاسترقاق نفسه، فقد كانت النظم القديمة تقضي باسترقاق المدين، والمفلس، وكانت تقضي باسترقاق الإنسان عقوبة على بعض ما يرتكبه من الجرائم والخطايا، وغير ذلك، فلمّا جاء الإسلام وضع للأحوال

التي كان يحصل فيها الاسترقاق **أحكاماً شرعية غير الاسترقاق**، وفصّل الأمر في حالة الحرب، فبيّن بالنسبة للمدين المفلس أن ينتظر الدائن إلى ميسرة، قال تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة 280]، وبيّن العقوبات على الذنوب مفصّلة ولا سيما عقوبة السرقة التي كان جزاؤها الاسترقاق والتي أشار إليها الله في القرآن ﴿قَالُوا جَزَاؤُهُ مَنْ وُجِدَ فِي رَحْلِهِ فَهُوَ جَزَاؤُهُ﴾ [يوسف 75] فقد بيّن الإسلام عقوبتها –أي السرقة- قطع اليد، قال تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا﴾ [المائدة 38]، وجعل **العقد بين العبد والمولى على العتق لا على الاسترقاق**. وحرّم استرقاق الأحرار تحريماً قاطعاً، قال عليه الصلاة والسلام: «قال الله عز وجل: ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة: رجل أعطى بي ثم غدر، ورجل باع حراً فأكل ثمنه، ورجل استأجر أجيراً فاستوفى منه ولم يُعطِه أجره» رواه البخاري، فالله تعالى خصمٌ لبائعِ حُرٍّ.

وبهذا يكون الإسلام **قد جفف منابع الرق**، ومنع استرقاق الأسرى مطلقاً. ففي السنّة الثانية للهجرة بيّن حكم الأسرى بأنه إما منّ عليهم بإطلاق سراحهم دون مقابل، وإما فداؤهم بمالٍ أو بأسرى مثلهم من المسلمين أو الذميين. وبذلك يكون قد منع استرقاق الأسرى. قال تعالى: ﴿فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّى إِذَا أَثْخَنْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾ [محمد 4]، فالآية صريحة في هذا المعنى: المنّ أو الفداء، ولا تحتمل غيره مطلقاً.

والنساء والأطفال إذا لم يصحبوا الجيش لأرض المعركة لتحميس الجيش الكافر المقاتل للمسلمين فلا يجوز أن يمسوا لا باسترقاق ولا بسبي، أما إن صحبوا الجيش فيجوز سبيهم، والسبي من باب أنهم قد جاءوا يعتدون على حمى الإسلام، أو ساندوا من وقفوا بالقوة المسلحة يحُولون بين الهدى الرباني وبين قلوب الناس، جاءوا مع معتدين يريدون قتل المسلمين، فالمقاتلون يكونون أسرى، لهم أحكام الأسرى، وأما من ساندهم من نساء فيجوز استرقاقهم، ومعاملتهم بالمعاملة الكريمة التي وصفناها للرقيق، والآن وقد بطل عند الناس إخراج الأطفال والنساء مع الجيوش للتحميس **فإنه لم يبق ولا حالة واحدة يحصل فيها الاسترقاق مطلقا**، وبذلك يكون الإسلام منع الاسترقاق.

بقي سؤال أخير، وهو: لماذا لم تنته مشكلة الرق إلا بعد بضعة قرون؟ والجواب أن الإسلام نجح نجاحا منقطع النظير في تغيير نظرة المجتمع للأرقاء، وفي تحريرهم، وفي وضعهم في المكانة السامقة، فمثلا: نجد في أول مائتي سنة من تطبيق الإسلام أن مجموعة ضخمة من أكابر علماء الإسلام الذين كانت مجتمعاتهم ترجع إليهم في العلم والفقه والدين هم من الموالي، أي من الرقيق الذي تحرر، أو استنصر ببعض القبائل فانتمى إليها، ومن هؤلاء: عطاء بن أبي رباح سيد علماء مكة، ساد أهل مكة بالديانة والرواية، وطاوس بن كيسان، ساد أهل اليمن بما ساد به عطاء أهل مكة، وساد يزيد بن أبي حبيب أهل مصر، وساد مكحول أهل الشام، وكان قبلها عبداً نوبياً اعتقته امرأة من هُذيل، وساد أهل الجزيرة ميمون بن مهران. وساد الضحاك بن مُزاحم أهل خرسان، وساد الحسن البصري أهل البصرة، وكلهم من الموالي، وساد إبراهيم النَّخَعي أهل الكوفة، ولم يكن من الموالي.

ومع هذه المكانة الهائلة للموالي فإن من يطبق الإسلام في الواقع هم بشر، ويعتمد حسن تطبيق الإسلام على حسن فهمهم له، وحسن التزامهم بأحكامه، فكان بعض التقصير منهم في جانب عتق الأرقاء، خصوصا وأن الدولة الأموية انشغلت بحروب الخوارج زمنا طويلا، وبالتوسع في الفتوحات، فلم تلتفت لمشكلة الرق التفات دولة النبوة،

ودولة الخلافة الراشدة الأولى لها، لكن جانب معاملة الأرقاء الحسنة استمر في المجتمع الإسلامي بفضل المدارس الفقهية، التي كان كثير من علمائها البارزين موالي، والناحية الثانية الأهم هي أن الأمم الأخرى استمرت في استرقاق الناس، كالمغول وغيرهم، فجلبوا الأرقاء للعالم الإسلامي بعد أن شح عددهم، فاستمرت المشكلة قروناً بسبب ذلك.

العمود الأول: تحويل مفهوم الحلال والحرام إلى قناعة مجتمعية:

قلنا أن الإنسان بحاجة إلى وازع يزعه على الالتزام بالتشريعات الملزمة له، وبالتكاليف المنوطة به من قِبَلِ الغير، فبدأ الإسلام بغرس مفهوم أن الحلال والحرام هي مقاييس ومرجعيات السلوك، ثم بربط المفهوم بالعقيدة، بحيث إنه يمثل رضا الله حين التزامه، وسخطه بعكس ذلك، ومن حيث إنه يمثل أوامر الله تعالى ونواهيه، الأمر الذي يرتبط بألوهية الله تعالى، وحقه في التشريع، ووجوب طاعته، والتذلل لعزته، والخضوع لعظمته، والانكسار لهيبته، والاستكانة أمام كبريائه، والانقياد لأمره، والانتهاء عن نهيه، حرصا على رضاه، وخوفا من غضبه، ومحبة في جنبه، طمعا في ثوابه وفضله وتفضله، وخوفا من عقابه، ثم تسليما له بأنه يعلم السر وأخفى، ويعلم ما يصلح البشرية وما يجنبها الإفساد في الأرض، وأن حكمته هي البالغة. ثم إن الشارع الحكيم وصف أوامره ونواهيه بأوصاف مخيفة، تردع النفوس عن تعديها، فقال تعالى: ﴿إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِۖ فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَا فِيمَا ٱفۡتَدَتۡ بِهِۦۗ تِلۡكَ **حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعۡتَدُوهَاۚ** وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [البقرة 229]، قال الطبري في تفسيرها: "تلك معالم فصوله، بين ما أحل لكم، وما حرم عليكم أيها الناس، فلا تعتدوا ما أحل لكم من الأمور التي بينها وفصلها لكم من الحلال، إلى ما حرم عليكم، فتجاوزوا طاعته إلى معصيته" وقال تعالى ﴿تِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِ **فَلَا تَقۡرَبُوهَاۗ** كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمۡ يَتَّقُونَ﴾ [البقرة 187]، وسماها بالآيات: ﴿وَلَا تَتَّخِذُوٓاْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوٗاۚ﴾ [البقرة 231]، ورتب الثواب على طاعة الله في حدوده ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ۝ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ [النساء 13- 14]، وسماه ميثاقا[396]، أي عهدا موثقا: ﴿وَاذْكُرُواْ نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ **وَمِيثَاقَهُ الَّذِي وَاثَقَكُم بِهِ** إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَاتَّقُواْ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ [المائدة 7]، أي حين بايعتم الرسول ﷺ على السمع والطاعة، والذي يترتب عليه إنفاذ وعد الله لهم ما وعدهم على الوفاء بعهده، ونسب العهد إلى نفسه سبحانه وتعالى إعظاما لأمره، ﴿الَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَلاَ يَنقُضُونَ الْمِيثَاقَ﴾ [الرعد 20]، ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ <u>يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ</u> أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور 63]، فدلَّ ذلك على وجوبِ طاعةِ الرسولِ ﷺ فيما يأمر به، وأمر بطاعته تبارك وتعالى، وبطاعة رسوله ﷺ، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾، مما يدل على أن الأمر بالاتباع للنبيّ الرَّسولِ ﷺ فإنه يعني ضمناً ولزوماً **الأمر بالطاعة**، فإن **<u>لم يتم العمل</u>** كانت **<u>الطاعة زعماً لا حقيقة له</u>**. فالمتابعة والانقياد -وهما علامة الطاعة- إما أن تكون العمل بمقتضى القول وتصديقه، أو المتابعة في الفعل، والتأسي به على وجهه، وأمر بالاحتكام إلى الله ورسوله فيما يشجر بين الناس من مشاكل، وأمر بردها إلى الله ورسوله، والأخذ بكل ما أتى به، وجعلت قضاء الرسول ﷺ في أي أمر كقضاء الله تعالى **<u>لا تخيير في وجوب الأخذ به</u>**، ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ <u>أَمْرًا</u> أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالا

---

[396] ووصف العقد بين الزوجين بأنه ميثاق غليظ، وبأنه أمانة الله، وكلمة الله، إعظاما لأمره، كيف لا وهو حد من حدود الله، قال ﷺ «فإنَّكم أخذتُموهنَّ بأمانةِ الله، واستحلَلْتُم فروجَهنَّ بكلمةِ الله»، وكذلك سماه في القرآن ﴿وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَاقًا غَلِيظًا﴾ [سورة النساء 21].

مُّبِينًا﴾[397]، [الأحزاب 36]، ولقوله تعالى: ﴿**وَمَآ** ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ [الحشر 7]، وقال تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ **يُحَكِّمُوكَ** فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا **قَضَيْتَ** وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا﴾ [النساء 65]، فجعل التحكيم وقبول الحكم وارتفاع الحرج من النفس والتسليم المطلق لحكمه شروطا لتحقق الإيمان أو كماله: ﴿وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَٱحْذَرُوا۟ۚ فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ﴾ [المائدة (92)]، ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَۖ وَمَن تَوَلَّىٰ فَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾ [النساء 80]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء 59]، فساوى في الطاعة المطلقة غير المقيدة لأمر الله تعالى بالطاعة المطلقة غير المقيدة لأمر رسوله ﷺ، باستعمال أسلوب العطف الذي أضاف إلى الأمر بالطاعة معنى التسوية في أخذ الحكم نفسه، لأن كلا الطاعتين طاعة لتشريع الله الذي نزل به الوحي، وهي طاعة للخالق وللنبي المعصوم فيما يبلغ من التشريع، الأمر الذي يترتب عليه وحدة المصدر الذي يتلقى به البشر الشريعة، وهو الرسول ﷺ، ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾، فسلطان التشريع الذي تجب طاعته في الإسلام مستمد من أن هذا التشريع جاء به الرسول ﷺ قرآنا وسنة، تلك القاعدة التي وصفها سيد قطب في الظلال بأنها تمثل **النظرية الدستورية الإسلامية**، والتي يقابلها عند الغرب أن الأمة مصدر السلطات.

إذن، فهذه بعض الجوانب التي أحاط الإسلام بها مفهوم الحلال والحرام، فأضحت قناعة مجتمعية، يحرص المجتمع على سوادها عبر الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في كل حال تتم فيه مخالفة أي أمر أو نهي، كما أنها تحولت لقناعة فردية عند المسلم حتى إنه إذا خالف أي أمر أو نهي واجه تقريعاً شديداً من نفسه اللوامة!

فإذا كان الحال هكذا، فَهِمْنا كيف يكون التزام الأفراد والتزام المجتمع والدولة بالأحكام الشرعية طبيعياً، ومتيناً، وفورياً دون تأخر، يرافقه الحرص التام على حسن الالتزام، دون الحاجة لرقابة الشرطي! فقبل أن يُقدِمَ المسلم على القيام بأي فعل، يجب عليه أن يسأل عن الحكم الشرعي في ذلك الفعل، وأن يلتزمه دون تردد!

---

[397] ودلالة قوله تعالى هنا ﴿وَمَا كَانَ﴾ "وإقحام ﴿كَانَ﴾ في النفي أقوى دلالة على انتفاء الحكم لأن فعل ﴿كَانَ﴾ لدلالته على الكون، أي الوجود يقتضي نفيُه **انتفاء** الكون الخاص **برمته**" (التحرير والتنوير لابن عاشور، أي إن الآية تقتضي منع التخيير في أي أمر، مهما كان، حين حصول القضاء في ذلك الأمر!) وجاءت كلمة ﴿**أَمْرًا**﴾ مفعولاً به للفعل قضى. وجملة ﴿إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا﴾ جملةٌ شرطيةٌ وليست جملة منفية، ولذلك فقد جاءت كلمة ﴿**أَمْرًا**﴾ **نكرة في سياق الشرط ولذلك هي تعم**، لاحظ أن النفي ليس لجملة ﴿إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا﴾ بل النفي ورد في قوله ﴿وما كان لمؤمن ولا مؤمنة﴾ فنفى التخيير للمؤمنين بشرط أن يقضي الله ورسوله أمرا، ومن المعروف أصوليا أن النكرة سواء في سياق الشرط أو سياق النفي بأنها **تعم** سواء باشرها النفي نحو ما أحد قائم، أم باشر عاملها نحو ما قام أحد، وسواء كان النافي «ما»، أم «لم»، أم غيرها" (الشخصية الإسلامية، تقي الدين النبهاني: الجزء الثالث، طرق ثبوت العموم للفظ) "ولهذا شدد في خلاف ذلك، فقال ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلاَلاً مُّبِيناً﴾" (تفسير ابن كثير.)، وهذه أيضا قرينة على وجوب العمل بالأمر، قولا كان أم فعلاً.

العمود الثاني: مفهوم التقوى، ومفهوم الإحسان:

التقوى، هي وصية الله تبارك وتعالى، جل وعلا للبشر في كتب الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ وَصَّيْنَا ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ أَنِ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾ [النساء 131]، ولقد حرص القرآن على الحض على بذل أقصى الجهد في تحصيلها واستحضارها على أفضل وجه ممكن يليق بعظمة الخالق سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ [آل عمران 102] ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن 16]، ولقد أقام الإسلام مفهوم التقوى -على دعائم ثلاث، أولها استشعار المراقبة التامة والدائمة من الله تعالى، وما يصاحب هذا الاستحضار من الهيبة، والخوف، والمراقبة، والمعية، فيجعل المسلمُ العملَ الذي يقوم به على وجهه **وقايةً** له من غضب الله، **وحذراً** من عقوبته، مستفرغاً الوسع في تحصيل تلك الوقاية على أتم وجه لتحصيل صورة التقوى حق ما يستحق الله من التقاة، غاية ما يستطيع المسلم ويطيق، إذ يستحضر معيةَ الله، مما يفضي إلى الدعامة الثانية وهي إحسان العمل وإتقانه، من حيث التزام السنة فيه، فيعمل بطاعة الله، على أحسن وجه يستطيعه، "التقوى أن تعمل بطاعة الله على نورٍ من الله رجاءَ رحمة الله، والتقوى ترك معاصي الله على نورٍ من الله مخافةَ عذاب الله"؛ كما قال طلق بن حبيب، فيجعل من التقوى **حفظاً وصيانةً** لنفسه عن الموبقات، وهذه دعامة مهمة تضمن حسن التزام الشرع، والقيام به على وجه يرضي الله تعالى، ممتثلا أوامره، بأحسن ما يستطيع: «الإِحْسَانُ أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ، فإنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فإنَّه يَرَاك» رواه البخاري، وفي الحديث الصحيحِ: «إنَّ اللهَ كتَبَ الإحسَانَ على كُلِّ شَيء»، فيتقن العمل على نحو صحيح خالص، يتابع فيه السنة على وجهها، ﴿ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ **لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًاۚ** وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفُورُ﴾ [الملك 2]، "وحتى يكون العمل حسناً لا بد فيه من إخلاص القصد لله، وأن يكون موافقا للشرع، مستمدا من الشرع، ولهذا كان أئمة السلف رحمهم الله يجمعون هذين الأصلين كقول الفضيل بن عياض في قوله تعالى ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً﴾ الملك (2) قال: أخلصه وأصوبه، فقيل: يا أبا علي: ما أخلصه وأصوبه؟ فقال: إن العمل إذا كان صواباً ولم يكن خالصاً لم يقبل، وإذا كان خالصاً ولم يكن صواباً لم يقبل، حتى يكون خالصاً صواباً، والخالص أن يكون لله، والصواب أن يكون على السنة"[398]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ﴾ [النحل 90]، ﴿وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة 195]، ﴿إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعراف 56]، فإذا ما أصابه نزغ من الشيطان ففعل فاحشة أو ظلم نفسه ذكر الله، واستغفر وأناب، ولم يصر، وترتبط هذه الدعامة بالثالثة وهي الاستعداد للقاء الله تعالى في الآخرة بهذه الأعمال المتقنة، الملتزمة حدود الله،﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلَاقُوهُ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة 223]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَلْتَنظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الحشر 18].

ولقد حف القرآن حياة الإنسان بمبشرات تنتج عن لزوم التقوى، فجعلها المخرج من كل ضيق، والرزق من حيث لا يحتسب العبد، ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا (2) وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُۚ وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ بَٰلِغُ أَمْرِهِۦۚ قَدْ جَعَلَ ٱللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾ [الطلاق 3] ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مِنْ أَمْرِهِۦ يُسْرًا﴾ [الطلاق 4]، وجعلها سبيلا إلى محبة الله تعالى، ومعيته: ﴿بَلَى مَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ وَاتَّقَى فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾ [آل

---

[398] التقرب إلى الله طريق التوفيق، فوزي سنقرط.

عمران 76] ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة 194]، وباباً لفتح أبواب السموات والأرض بالبركات ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُواْ وَٱتَّقَوْاْ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٖ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الأعراف 96]، إلى غير ذلك من المبشرات.(399)

وحيث إن الطبيعة البشرية قد تدفع الإنسان إلى النزغ نحو اتباع الأهواء، أو التقصير في تحصيل الطاعات أحياناً، فإن الشارع الحكيم أعانه بأن يستحضر المراقبة والمعية كي يعود إلى جادة الصراط، أو لكي تعينه على إتقان العمل، وحفت ذلك بروابط عقدية (استشعار معية الله ومراقبته)، وحفته بمحفزات دنيوية وأخروية (فتح البركات، والعلم، والرزق، وتفريج الكربات)، حتى إذا تمكن مفهوم التقوى من النفوس، وأصبح مرافقا لكل عمل يقوم به المسلم، وأحاط المسلم حياته في كل لحظاتها باستحضار معية الله ومراقبته، ضمن الإسلام حسن تطبيق أحكام شريعته في السر والعلانية، بوازع داخلي!

---

(399) أنظر: تأملات رمضانية في المعاني القرآنية.. التقوى في القرآن الكريم. د. علي الصلابي، الجزيرة.

الإيمان والتقوى والعمل

﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ (3)﴾، وفي التنزيل: ﴿وَمَا كُنَّا غَآئِبِينَ﴾ [الأعراف: 7]، وقال: ﴿ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِٱلْغَيْبِ﴾ [الأنبياء: 49]. فهو سبحانه غائب عن الأبصار، غير مَرْئي في هذه الدار، غير غائب بالنظر والاستدلال؛ فهم يؤمنون أن لَهم رَبًّا قادراً يجازي على الأعمال، فهم يخشونه في سرائرهم وخلواتهم التي يغيبون فيها عن الناس، لاحظ الاقتران المباشر بين قوله تعالى: ﴿هُدًى لِلْمُتَّقِينَ (2) الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ (3)﴾ فقد اقترن أمر وصف المتقين بوصف المؤمنين بالغيب، فالمتقي كما أسلفنا يستشعر مراقبة الله عز وجل في كل آن، وما كان الله غائبا، إلا أن أبصارنا وحواسنا لا تدركه، لكمال صفاته تبارك وتعالى، فكان طبيعيا أن تنطلق العقول وتثب لتتفكر وتحصِّلَ الإيمان الذي يجعلها تدرك أن هذا الغائب عن الحس حاضر أبدا مراقِبٌ لكل دقة قلب وخلجة نفس، وحركة عضو، فيستحضر المرء التقوى والمراقبة والخشية لتكون المحرك الدافع، والطاقة المغذية تبعث الروح في جسم أي عمل يعمله، سواء الصلاة أم الزكاة أم النفقة أو ما سواها، والذي من دونها قد يتردى العمل ليغدو جثة هامدة،

ويربط بين الإيمان والعمل، ربطه بين التقوى والعمل، ليحسن العمل أيما إحسان فيقوم به على الوجه الأكمل اللائق بمن يفعله فيه وله ابتغاء مرضاته، وشكرا على نعمائه، وخوفا من عقابه، ولأنه حاضر يراقبه في كل آن، فهذه محفزات على إحسان العمل. فإن صلى لله تعالى فعدته فيها: الخشوع، والإخبات، والتطامن، والخضوع، واللين، والانقياد، بين يدى الله واستحضار عظمة الله وهيبته، وجلاله في الصلاة، لما يملأ قلبه من جلال الله وعظمته يطمع في إحسان لقاء ربه في تلك الصلاة أولا، لينال ثوابه ويفوز بما عنده يرجو رحمته ويخاف عذابه؛ ويقيم ما أمره به على أكمل وجه ممكن.

إذن فالخشوع المطلوب هو خشوع من يقف بين يدي الله، لكنه ولطبيعته البشرية؛ فإن المرء بينا يقف بين يدي الله سبحانه يصلي بخشوع، لا تخلو صلاته من خطرات النفس ووساوس الشيطان وهموم الحياة ومشاكلها، فينسى في بعض مواطن الصلاة أنه بين يدي الله سبحانه، فلا يكتمل الخشوع عنده ولا يرقى إلى أعلى مراتب الكمال، مع أن المفروض أن يكون الخشوع ممتلئًا بالتطامن والإخبات والخضوع واستجماع الهيبة والخوف، وهذا ما يطلب منهم الوصول به إلى أعلى مراتب الكمال وهم ﴿مُّلَاقُوا رَبِّهِمْ﴾ في صلاتهم، يناجونه، فالأمر إذن يحتاج استحضار أكبر قدر من الهيبة والوجل والخشوع، والرب هو المنعم المتفضل فيحتاج الأمر إذن كذلك الارتقاء بالخشوع إلى مستوى يناسب الشكر لله على نعمه لذلك.

عَنْ أَبِي الْيَسَرِ صَاحِبِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ «مِنْكُمْ مَنْ يُصَلِّي الصَّلَاةَ كَامِلَةً وَمِنْكُمْ مَنْ يُصَلِّي النِّصْفَ وَالثُّلُثَ وَالرُّبُعَ حَتَّى بَلَغَ الْعُشْرَ» قَالَ سُرَيْجٌ فِي حَدِيثِهِ حَتَّى بَلَغَ الْعُشْرَ. احمد. مسند المكيين.

فهذا كله يستدعي من المصلي أن يستحضر مقام التقوى وما فيه من حضور ومراقبة، وإحسان عمل، وهذا هو الذي يجعل للصلاة ثمراً طيباً مباركاً، يذوق الإنسان منه حلاوة الإيمان، ويستروح منه أنسام التقوى، وبذلك يدخل في عباد الله المفلحين المكرمين. كما يقول سبحانه: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خاشِعُونَ﴾ [1: المؤمنون] فالصلاة التي لا يحضرها ذكر الله، ولا يغشاها الخشوع والرهب، ولا تظللها سكينة النفس، وطمأنينة القلب هي صلاة قليلة الثمر، ضئيلة الأثر.

إن المرء إذا أراد مقابلة الملك تهيأ بأحسن هندام، وزور في نفسه الكلام تزويرا، يحبره تحبيرا، ويعيد النظر فيه مراراً ليصل به مبلغا يليق بمقام من يخاطبه، ويوصل إليه حاجته بأفضل عبارة تبلغ من نفس ذلك الملك مبلغها، ولله المثل الأعلى، وهو الذي خلق ليُعبَدَ، ورزق وأنعم فلا بد من شكره، وهو الذي يأخذ المذنب بالذنب أخذاً شديداً، ويكافئ المحسن بالعمل أضعاف ما يستحق فاعل ذلك العمل تكرماً منه وفضلاً، لا يبلغ الحامدون ثناء عليه، ولا، لا يستطيع أحدٌ مهما سَدَّدَ أن يعبده حق عبادته، إلا إنه جهد المقل، فلا بد لهذا المكلف العبدِ لأجل أن يسمو بفعاله ويحسنها ويرتقي بها ليقدمها بين يدي مقام رب السموات والأرض، فلا بد أن يستعين لبلوغ ذلك المقام الرفيع بحوافز تعينه، ومخوّفات تدفعه، بغية تحصيل ما يعينه على تلك الغاية الصعبة الشاقة، فلا بد من استحضار الإيمان والمراقبة والخشية والرجاء ليرتقي بعمله قدر المستطاع، فيقدمه بين يدي الله تبارك وتعالى راغباً في نوال قبوله له، فهذه هي النكتة البلاغية في الربط بين التقوى والإيمان والعمل، لأن المطلوب من كل عمل أن يؤتي ثماره وأكله في تغيير حياة الإنسان والارتقاء بها لأسمى مكانة تليق بهذا الكائن المكرم على سائر المخلوقات، فلأجل هذا يسمو المرء بأن يزاوج بين الإيمان والتقوى وحسن العمل.

العمود الثالث: مفهوم المحاسبة:

تناولنا بشيء من التفصيل مفهوم المحاسبة في باب: "طريقة نظام الإسلام في ضمانة حسن تطبيقه في الواقع"، حين تعلق مفهوم المحاسبة بضمان سواد المفاهيم والمقاييس والقيم والقناعات في المجتمع، فالمحاسبة لا تقتصر على محاسبة البشر يوم القيامة، بل تمتد لتتناول محاسبة المجتمع والأفراد والدولة بعضهم بعضا، ومساءلتهم لتقييم حسن التزامهم بالأحكام الشرعية (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) وتنفيذها.

وربط الإسلام المحاسبة **بالرقابة الذاتية على السلوك**، فيتجلى مفهوم المحاسبة بأن يحاسب المسلم نفسه قبل أن يحاسب على أعماله في الآخرة، وأن يزنها قبل أن توزن عليه، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَلۡتَنظُرۡ نَفۡسٞ مَّا قَدَّمَتۡ لِغَدٖۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ﴾ [الحشر 18]، قال سيد قطب في ظلال القرآن: "وهو تعبير كذلك ذو ظلال وإيحاءات أوسع من ألفاظه، ومجرد خطوره على القلب يفتح أمامه صفحة أعماله بل صفحة حياته، ويمد ببصره في سطورها كلها يتأملها، وينظر رصيد حسابه بمفرداته وتفصيلاته لينظر ماذا قدم لغده في هذه الصفحة، وهذا التأمل كفيل بأن يوقظه إلى مواضع ضعف ومواضع نقص، ومواضع تقصير مهما يكن قد أسلف من خير وبذل من جهد، فكيف إذا كان رصيده من الخير قليلاً ورصيده من البر ضئيلاً ؟! إنها لمسة لا ينام بعدها القلب أبداً، ولا يكف عن النظر والتقليب" انتهى، وفي الحديث: «الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت والفاجر من يتبع نفسه هواها ويتمنى على الله عز وجل» رواه الترمذي وحسنه، فالفاجر يتبع نفسه هواها، والكيس يسوس نفسه وفق أحكام الله ويمنعها هواها، وهذا النوع من المحاسبة يمثل أصلا يدفع المسلم لمراقبة ذاتية دائمة على أعماله، فإن جازف وارتكب موبقا، قرعته نفسه اللوامة على ذلك أيما تقريع، وحملته هذه المفاهيم على أن يرجع لجادة الصواب، فكانت هذه المفاهيم جزءا من فعالية الإسلام في تطبيق الشريعة.

ويتجلى مفهوم المحاسبة أيضاً بأن من مقتضيات التكليف أن الله تعالى رتّب على أداء التكاليف الوعدَ بالثواب أو الوعيد بالحساب على مثقال الذرة من العمل، فقال تعالى: ﴿فَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٍ خَيۡرٗا يَرَهُۥ ۝ وَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖ شَرّٗا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة 7-8]، ﴿وَوُضِعَ ٱلۡكِتَٰبُ فَتَرَى ٱلۡمُجۡرِمِينَ مُشۡفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَٰوَيۡلَتَنَا مَالِ هَٰذَا ٱلۡكِتَٰبِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةٗ وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحۡصَىٰهَاۚ وَوَجَدُواْ مَا عَمِلُواْ حَاضِرٗاۗ وَلَا يَظۡلِمُ رَبُّكَ أَحَدٗا﴾ [الكهف 49]، ﴿هَٰذَا كِتَٰبُنَا يَنطِقُ عَلَيۡكُم بِٱلۡحَقِّۚ إِنَّا كُنَّا نَسۡتَنسِخُ مَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ﴾ [الجاثية 29]، ﴿وَإِنَّ عَلَيۡكُمۡ لَحَٰفِظِينَ ۝ كِرَامٗا كَٰتِبِينَ ۝ يَعۡلَمُونَ مَا تَفۡعَلُونَ﴾ [الانفطار 10- 12] ﴿وَنَضَعُ ٱلۡمَوَٰزِينَ ٱلۡقِسۡطَ لِيَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ فَلَا تُظۡلَمُ نَفۡسٞ شَيۡـٔٗاۖ وَإِن كَانَ مِثۡقَالَ حَبَّةٖ مِّنۡ خَرۡدَلٍ أَتَيۡنَا بِهَاۗ وَكَفَىٰ بِنَا حَٰسِبِينَ﴾ [الأنبياء 47]،، سواء ما كان في السرائر أم في الظاهر: ﴿لِّلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ وَإِن تُبۡدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ أَوۡ تُخۡفُوهُ يُحَاسِبۡكُم بِهِ ٱللَّهُۖ فَيَغۡفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ﴾ [البقرة 284]، وفي الحديث الصحيح المتفق عليه: «ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه ليس بينه وبين ربه ترجمان، فينظر أيمن منه، فلا يرى إلا ما قدم، وينظر أشأم منه، فلا يرى إلا ما قدم، وينظر بين يديه فلا يرى إلا النار تلقاء وجهه، فاتقوا النار ولو بشق تمرة».

وقد ربط الإسلام مسألة المحاسبة بمسألة الحقوق وتحقيق العدل، ورفع الظلم ربطا محكما، عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ قال«لَتُؤَدُّنَّ الحُقُوقَ إلى أهْلِها يَومَ القِيامَةِ،حتَّى يُقادَ لِلشّاةِ الجَلْحاءِ،مِنَ الشَّاةِ القَرْناءِ»، وروى

البخاري: «إذا خلص المؤمنون من النار حبسوا بقنطرة بين الجنة والنار، فيتقاصون مظالم كانت بينهم في الدنيا حتى إذا نقوا وهذبوا أذن لهم بدخول الجنة».

وربطها أيضا بمسألة الأمانة، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَخُونُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ وَتَخُونُوٓاْ أَمَٰنَٰتِكُمْ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [الأنفال 27]، فالمسلم ينظر إلى أوامر الله ونواهيه نظرة عقدٍ استأمنه الله تعالى على أدائه على وجهه، فأيما خروج على ذلك التعاقد فهو بمثابة الخيانة لتلك الأمانة، وهذا يشكل رادعاً قويا يردع عن ارتكاب المعصية، ودليله: ﴿وَاذْكُرُواْ نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ **وَمِيثَاقَهُ الَّذِي وَاثَقَكُم بِهِ** إِذْ قُلْتُمْ **سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا** وَاتَّقُواْ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ [المائدة 7]، أي حين بايعتم الرسول ﷺ على السمع والطاعة، والذي يترتب عليه إنفاذ وعد الله لهم ما وعدهم على الوفاء بعهده، ونسب العهد إلى نفسه سبحانه وتعالى إعظاما لأمره، ﴿الَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَلاَ يَنقُضُونَ الْمِيثَاقَ﴾ [الرعد 20]، فهو تعاقد على السمع والطاعة، وهنا يكون عدم الوفاء به خيانة.

كذلك، فقد عد الوظيفة العامة في النظام الاسلامي أمانة أوكلت إليهم يجب على الموظف العام القيام والعناية بها على أحسن وجه، لما يترتب عليها من حقوق ولما تمثله من أمانة وثقة ومسؤولية، فأوجب إحسان اختياره ومراقبته ومحاسبته من قبل الدولة ومن قبل المجتمع على حسن القيام بها، روى البخاري رضي الله عنه عن الحسن «أنَّ عُبَيدَ اللَّه بنَ زياد عادَ معقِلَ بن يسار في مرضِهِ الذي مات فيه، فقال له مَعقلٌ: إني مُحدِّثك حديثاً سمعتُهُ من رسولِ اللَّه ﷺ، سمعتُ النبيّ ﷺ يقول: ما من عبدٍ يسترعيه اللَّهُ رعِيةً فلم يَحُطها بنصحِهِ لم يَجدْ رائحةَ الجنَّة». قال المناوي في فتح القدير: أي يفوض إليه رعاية رعية وهي بمعنى المرعية بأن ينصبه إلى القيام بمصالحهم ويعطيه زمام أمورهم والراعي الحافظ المؤتمن على ما يليه من الرعاية. لقد جعل الشارع سبحانه الحكم أمانة يجب أن تُؤَدَّى إلى أهلها[400]، فقد أعقب أمره بأن تؤدى الأمانات إلى أهلها بأن يحكم الحاكم بالعدل، وأن يطيع المؤمنون اللهَ ورسولَه وأولي الأمر منهم.

وربطها وقد دقق الإسلام في شمول المسؤولية (المحاسبة) عن الأقوال والأفكار والعلوم، ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾ [الإسراء 36]، أي لا تَتَّبِع ما لا تعلم، ولا تقل سمعت ولم تسمع، ولا رأيت ولم تر، ولا علمت ولم تعلم.

وأيضا ربط الإسلام المحاسبة بمفهوم الشكر على النعم، وأداء حقوقها: ﴿ثُمَّ لَتُسْـَٔلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ ٱلنَّعِيمِ﴾ [التكاثر 8]، من حيث إن التكاثر صدهم عن قبول ما ينجيهم، بتهديدٍ وتخويف من مؤاخذتهم على ما في التكاثر من نعيم تمتعوا به في الدنيا ولم يشكروا الله عليه، وفي الحديث: «لتُسألن عن شكر تلك النعمة»، أراد تذكيرهم

---

[400] روى البخاري رضي الله عنه عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ «بينما النبي ﷺ في مجلس يحدث القوم جاءه أعرابي فقال متى الساعة فمضى رسول الله ﷺ يحدث، فقال بعض القوم: سمع ما قال فكره ما قال، وقال بعضهم، بل لم يسمع، حتى إذا قضى حديثه قال: أين أُراه السائل عن الساعة؟ قال ها أنا يا رسول الله! قال: إِذَا ضُيِّعَتْ الْأَمَانَةُ فَانْتَظِرْ السَّاعَةَ، قَالَ: كَيْفَ إِضَاعَتُهَا يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: إِذَا أُسْنِدَ الْأَمْرُ إِلَى غَيْرِ أَهْلِهِ فَانْتَظِرْ السَّاعَةَ». فقد قرن رسول الله ﷺ بين تضييع الأمانة وبين توسيد الأمر إلى غير أهله، أي توسيد الحكم لمن لا يستحقه، ولا يقوم به على وجهه، ففسر ﷺ بذلك الآية الكريمة: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّواْ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِٱلْعَدْلِۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعًۢا بَصِيرًا﴾ [النساء 58]، قَالَ ابْنُ بَطَّالٍ: مَعْنَى «أُسْنِدَ الْأَمْرُ إِلَى غَيْرِ أَهْلِهِ» أَنَّ الْأَئِمَّةَ قَدِ ائْتَمَنَهُمُ اللَّهُ عَلَى عِبَادِهِ وَفَرَضَ عَلَيْهِمُ النَّصِيحَةَ لَهُمْ فَيَنْبَغِي لَهُمْ تَوْلِيَةُ أَهْلِ الدِّينِ فَإِذَا قَلَّدُوا غَيْرَ أَهْلِ الدِّينِ فَقَدْ ضَيَّعُوا الْأَمَانَةَ الَّتِي قَلَّدَهُمُ اللَّهُ إِيَّاهَا (فتح الباري لابن حجر، كتاب الرقاق، باب رفع الأمانة)

بالشكر في كل نعمة. وسؤال المؤمنين [عن النعيم] سؤال لترتيب الثواب على الشكر أو لأجل المؤاخذة بالنعيم الحرام [على الكافرين]. (ابن عاشور).

إذن، فالملاحظ أن نظام المحاسبة في الإسلام يفضي إلى رقابة ذاتية ومجتمعية وقضائية وإدارية تتعلق بحسن تطبيق نظام الإسلام، وأحكامه في الدنيا والآخرة، وتضمن تحقيق العدل ورفع الظلم، وصيانة الحقوق، وبهذا استطاع الإسلام أن يضمن فعالية تطبيق أحكامه.

العمود الرابع: مفهوم المسؤوليات والواجبات، مفهوم مرعب!

لقد تناولنا موضوع المسؤوليات بشيء من التفصيل في باب: "الطبيعة الرعوية للإسلام، مقابل: الطبيعة الجبائية للرأسمالية"، فراجعه، وقد يُعَبَّر عن المسؤولية في الإسلام بلفظ: التكليف، وعن صلاحية المكلف للاضطلاع بها بلفظ "الأهلية"، إذا ما تحققت فيه شروط تحمل المسؤولية التي ناقشناها في باب الطبيعة الرعوية للإسلام، ويتقاطع مفهوم المسؤولية مع مفهوم المحاسبة ويرتبط به ارتباطاً وثيقاً، إذ إن كلمة المسؤولية تعني التكليف، وتتضمن أيضاً معنى المساءلة على حسن القيام بهذا التكليف، فتنطبق المعاني والأبعاد السابق ذكرها في باب المحاسبة على هذا الباب أيضاً، وحيث إن التشريع الإسلامي يُبنى على مفهوم: الحكم الشرعي، مستنداً على مفهوم التكليف، ومعنى التكليف إلزام المكلَّف بما اقتضى الشرع فعله أو تركه أو استواء فعله وتركه، وفق شروط التكليف، فإن مقتضى التكليف أنه يتوجب على الإنسان التقيد بأحكام الشرع، لتسوس شؤون حياته كلها، ولتشكل حياته بشكلها، ولتساس شؤون كل مَا، ومَنْ جعل الشرعُ له سلطاناً عليه، أو كلَّفه مسؤولية التصرف نحوه بما يناسب ذلك التكليف من قرارات والتزامات واختيارات وتصرفات ورعاية مصالح وإدارة شؤون، يقدرها حسب قدرها لأداء أمانة اضطلاعه بتلك المسؤولية، سواء أكانت المسؤولية عن الإنسان نفسه؛ بدنه ودينه، أم عن أسرته، وأقاربه وارحامه وجيرانه، ومن له سلطان عليهم، أو لهم عليه حقوق معينة، أم عن المجتمع أو الدولة أو البشرية، وسيحاسب المسلم على التزامه بالتكليف على وجهه الذي يحققه، في كل شأن من شؤونه، وسيحاسب على الالتزام، وأداء الحقوق والقيام بالواجبات، وسيؤاخذ على التقصير أيضاً، وسيحاسب على ما يترتب على هذه المسؤولية بالنظر في النتائج والتبعات والحقوق، وتستمر هذه المسؤولية منذ لحظة التكليف حتى لحظة القيام بكل تبعات تلك المسؤولية، بتقديم كشف حساب عنها والمساءلة عنها! فالإسلام –إذ يجعل المسؤولية دائمية، يجب أداؤها على أفضل وجه- فإنه يعلمنا النزوع نحو الكمال والإحسان والإيجابية والصبر والمثابرة والجدية والتفاني كمفاهيم أساسية يترتب عليها إحسان الاضطلاع بالمسؤولية. مثال ذلك: قال تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡۚ﴾ [النساء 34] أي مسؤولون عن قضاء حوائجهن ورعاية شؤونهن، حين أعطى الإسلامُ الرجلَ واجب القَوامة على المرأة (زوجة أو أختا أو ابنة أو مطلق نساء ممن لهن حق عليه) فإن معنى القوامة: **المبالغة في القيام** على احتياجاتهن، والسعي في مصالحهن، وواجب رعايتهن وما يترتب على تلك المسؤولية من متعلقات، من كدح وضرب في الأرض، وسعي على المعاش يقوم به الرجل، وجهد وحركة لتحقيق واجب الرعاية المادية والنفسية أو غيرها للنساء، والقيام ضد القعود، مما يستلزم **حركة دائمة دائبة للتأكد من حسن الرعاية**، فهي مسؤولية تتضمن إعطاء المشقة والتعب والكدح للرجل، والراحة للمرأة، وهي مسؤولية خطيرة مهمة تكرمة للمرأة، وتجعلها متفرغة لأداء دورها المجتمعي والأسري والشخصي بكل أريحية، نظرا لوجود من يقوم على كل احتياجاتها. وفي صحيح مسلم عن النبي ﷺ «كَفَى بِالْمَرْءِ إِثْمًا أَنْ يَحْبِسَ عَمَّنْ يَمْلِكُ قُوتَهُ».

ويحرص الإسلام على تشكيل وصقل الشخصيات الإسلامية لتتحمل المسؤوليات وتبعاتها على كافة المستويات لذلك فهي شخصيات إيجابية فاعلة مصلحة تؤمن بدورها في الحياة وتنزع لتحقيقه، فتحقق الإصلاح والتغيير والدعوة. قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ﴾. [هود 117]، ﴿وَالَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالْكِتَابِ

وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ إِنَّا لاَ نُضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ﴾ [170/ الأعراف]، وينبذ الشخصيات السلبية المنطوية على ذواتها إذ عندما سئل النبي ﷺ: «أنهلك وفينا الصالحون؟! قال: نعم، إذا كثر الخَبَث»، فلا يصح أن يكتفي المسلم بصلاح نفسه، ولا ينجيه هذا من تبعة فساد المجتمع من حوله.

"وبناء على ما سبق، يمكن القول بأن المسؤولية قبل العمل تنظر إلى الحاضر والمستقبل فهي مسؤولية تكليف ومطالبة، والمسؤولية بعد العمل تلتفت إلى الماضي فهي مسؤولية استجواب ومحاسبة على ما فات[401]"، قال الدّكتور درّاز: "تعني المسؤوليّة كون الفرد مكلّفاً بأن يقوم ببعض الأشياء وبأن يقدّم عنها حسابا إلى غيره، وينتج عن هذا التّحديد أنّ فكرة المسؤوليّة تشتمل على علاقة مزدوجة من ناحية الفرد المسؤول بأعماله، وعلاقته بمن يحكمون على هذه الأعمال ... " انتهى، من هنا فواجبٌ على الأمة أن تحاسب الحاكم على حسن قيامه بمسؤولياته الرعوية تجاهها أو تقصيره فيها، ومثل ذلك حقٌ على كل من حَمَّلَ الإسلامُ غيرَه للقيام برعاية مسؤولياته، كالزوجة تحاسب زوجها. وكذلك، فإن اللهَ تعالى سيحاسبُ الناس على قيامهم بما كلفهم المسؤولية عنه، ﴿فَلَنَسۡـَٔلَنَّ ٱلَّذِينَ أُرۡسِلَ إِلَيۡهِمۡ وَلَنَسۡـَٔلَنَّ ٱلۡمُرۡسَلِينَ﴾ [الأعراف 6]، «ما من عبد يسترعيه الله عز وجل رعية، يموت يوم يموت وهو غاش رعيته، إلا حرم الله تعالى عليه الجنة»، وفي رواية «فلم يحطها بنصحه لم يرح رائحة الجنة»، رواه البخاري ومسلم، لاحظ تعبير: «فلم يحطها بنصحه»، أي أن الأمر إحاطة وأمانة لا يمكنه أن يغش فيها، ونزوع نحو الكمال، وحين كلف الله تعالى الناس بوقاية أهليهم وأنفسهم من النار، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَأَهۡلِيكُمۡ نَارٗا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُ عَلَيۡهَا مَلَٰٓئِكَةٌ غِلَاظٞ شِدَادٞ لَّا يَعۡصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمۡ وَيَفۡعَلُونَ مَا يُؤۡمَرُونَ﴾ [التحريم 6]، فإن الثواب والعقاب مترتبان على إحاطتهم رعيتهم بالنصح والرعاية، ومن ذلك أن يكونوا قدوات حسنة لأبنائهم، فيثيبهم الله، أو أن يغشوهم، ويقصروا في تلك الأمانة، الأمر الذي يترتب عليه اشتراكهم في تحمل تبعات نتائج ذلك التقصير، ومن صور الغش سكوتهم عن الآثام التي بمقدورهم تغييرها.

إن موضوع المسؤولية في الإسلام موضوع مرعب! فمثلا، مسؤولية العلماء عن البيان وحرمة الكتمان تلقي عليهم تبعات مسؤولية عظيمة: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡتُمُونَ مَآ أَنزَلۡنَا مِنَ ٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلۡهُدَىٰ مِنۢ بَعۡدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِي ٱلۡكِتَٰبِ أُوْلَٰٓئِكَ يَلۡعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلۡعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ ۝ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ وَأَصۡلَحُواْ وَبَيَّنُواْ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَتُوبُ عَلَيۡهِمۡ وَأَنَا ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [البقرة 159-160]، وذلك لضرورة هذا البيان ليقوم الناس بالقسط، فإن خير من يعلم حدود الله وهديه ليبينه للناس هم العلماء، فإذا قاموا بواجب التبيان حق القيام قام الناس بالقسط والعدل، وإذا اختاروا الكتمان فعليهم لعنة الله ولعنة اللاعنين إلا أن يتوبوا، ولا يمكن لهم أن يتوبوا إلا أن يبينوا! ويمثل المسؤولية عن المجتمع قول الرسول ﷺ: «مَثَلُ الْقَائِمِ عَلَى حُدُودِ اللَّهِ وَالْوَاقِعِ فِيهَا، كَمَثَلِ قَوْمٍ اسْتَهَمُوا عَلَى سَفِينَةٍ فَأَصَابَ بَعْضُهُمْ أَعْلَاهَا وَبَعْضُهُمْ أَسْفَلَهَا، فَكَانَ الَّذِينَ فِي أَسْفَلِهَا إِذَا اسْتَقَوْا مِنَ الْمَاءِ مَرُّوا عَلَى مَنْ فَوْقَهُمْ، فَقَالُوا: لَوْ أَنَّا خَرَقْنَا فِي نَصِيبِنَا خَرْقًا وَلَمْ نُؤْذِ مَنْ فَوْقَنَا، فَإِنْ يَتْرُكُوهُمْ وَمَا أَرَادُوا هَلَكُوا جَمِيعًا، وَإِنْ أَخَذُوا عَلَى أَيْدِيهِمْ نَجَوْا وَنَجَوْا جَمِيعًا»[402] إذن، فالتقصير في القيام بالمسؤوليات تجاه المجتمع تترتب عليه تبعات ضخمة: ﴿وَٱتَّقُواْ فِتۡنَةٗ لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ

---

[401] المسؤولية وضوابطها في الإسلام. د. مصطفى رجب.

[402] رواه البخاري 2493 كتاب الشركة

ظَلَمُواْ مِنكُمۡ خَآصَّةٗۖ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ﴾ [الأنفال 25]، قال ابن عباس: أمر الله المؤمنين ألا يقروا المنكر بين أظهرهم فيعمهم العذاب". وقال ابن كثير: "يحذر الله تعالى عباده المؤمنين فتنة، أي اختبارا ومحنة، يعم بها المسيء وغيره ولا يخص بها أهل المعاصي ولا من باشر الذنب بل يعمها"، قال أبو بكر رضي الله عنه: "أيُّها الناسُ إنَّكم تقرؤونَ هذهِ الآيةَ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهۡتَدَيۡتُمۡۚ إِلَى ٱللَّهِ مَرۡجِعُكُمۡ جَمِيعٗا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ﴾ [المائدة 105]،، وإنِّي سمعتُ رسولَ اللهِ ﷺ يقولُ: «إنَّ الناسَ إذا رأوا الظالمَ فلم يأخذوا على يدَيهِ أوشكَ أن يَعُمَّهُمُ اللهُ بعقابٍ منهُ» (رواه الترمذي وقال: حسن صحيح).

العمود الخامس: مفهوم الولاية بين المؤمنين والمؤمنات، ومفهوم أَداءِ الدَّوْرِ:

يرتبط مفهوم المسؤولية في الإسلام ارتباطاً وثيقاً بمفهومين آخرين أسس لهما الإسلام تأسيساً متيناً، ورتب عليهما واجبات أناطها بالمكلفين بناءً على الدور (أو الموقع أو الواجب) الذي يقومون به في الحياة، وبناء على رابطة مهمة تربط المؤمنين بعضهم ببعض وهي رابطة الولاية العامة التي تجعل المؤمنين والمؤمنات كالجسد الواحد، بنية لا تتفكك، وقد رأينا أن الإسلام قد أسس المسؤوليات الخاصة والعامة ورتبها بناء على ما اضطلع به كل مسلم من دور محدد في الحياة، فالإمام راعٍ وهو مسؤول عن رعيته، لأن الدور الذي يقوم به في الحياة هو دور المسؤولية العامة عن رعاية شؤون الرعية، من مسلمين وذميين، فالحدود والقصاص والتعزير، وعقد المعاهدات، وإقامة السياسة الداخلية لرعاية الشؤون وفق أحكام الإسلام، وفض النزاعات وإرجاع الحقوق إلى أهلها، والسياسة الخارجية لحمل الدعوة الإسلامية والجهاد، وما إلى ذلك كله وضعه تحت مسؤولية الحاكم ومن ينيبه عنه ويشرف عليه إشرافاً دقيقاً للتأكد من حسن القيام بهذه الواجبات، وبالتالي فلديه صلاحيات يستطيع من خلالها أن يقوم بهذه الواجبات، فوضع في يده القوة لتساعده على حماية الدولة الإسلامية، ووضع بيده الشرطة لرعاية حسن تطبيق النظام، وخَوَّلَهُ بصلاحياتٍ تمكنه من فرض المعروف وإزالة المنكرات، وهكذا، فهذه المسؤوليات كلها ترتبت على دوره الذي يقوم به كإمام للمسلمين، فإذا قصَّر الحاكم في حمل المسؤولية المنوطة به، وفرَّط فيها فإن إثمه عظيمٌ جدا، فمثلا، حين تمر الفاجعة تلو الفاجعة بالأمة في ثغورها وبلادها المحتلة، وحين تنتهك أعراض المسلمات العفيفات، وحين ينهب الغرب ثروات الأمة، وما إلى ذلك، فإن سكوت حكام المسلمين عن جرائم أعداء الأمة ما هو إلا مشاركة مباشرة لهم في الإثم والعدوان، فما من مسلم يُقتل إلا كانوا شركاء في قتله، وما من حق يُهدر إلا كانوا شركاء في الجريمة، لأنهم فرطوا في تحمل المسؤولية، إلا أن يحاولوا جهدهم ويستفرغوا طاقتهم بصورة يُعذرون فيها أمام الله، أما وهم لم يفعلوا، فَهُم وأعداءُ الإسلام سواءٌ في الإثمِ سواءٌ في العقوبةِ، والعلم عند الله تعالى. ومما يدل على ذلك جملة من الأحاديث والآيات سقناها حين تحدثنا عن مفهوم المسؤولية آنفاً.

وللجيش دورٌ يتحمَّلُ معه مسؤولياتٍ معينة فوق ما يتحمله عامة الناس، فعليهم حماية الثغور، ونشر الدعوة بالجهاد، وجهاد الدفع واسترداد ما اغتصب من أرض الإسلام، والدفاع عن المسلمين ومناصرتهم، لذلك فإنهم إن قصروا في أداء هذا الدور، فإن الوزر الذي يلحق بهم هو وزر عظيمٌ، وقعودهم عن النُّصرة مشاركةٌ في العدوان على المسلمين، وقعودهم عن نصرة دعوة الإسلام لتقيم الدولة الإسلامية مشاركةٌ في إطالة عمر الباطل وحكم الطاغوت، فيقع عليهم وزر كلّ حقٍ يضيع، وكل قضية يحكم فيها بغير ما أنزل الله، وكل عرض ينتهك، وكل ما يسرق أو ينهبه أعداء الله من ثروات الأمة.

وللعلماء دورٌ خطيرٌ جداً، يجدر أن نتوقَّف أمامَهُ ونحذِّر معه علماءَ الأمةِ قاطبةً تحذيراً بالغ الخطورة، فإن الله تعالى أخبرنا أن العالم يُصبحُ ربّانيّاً بما يتعلم من كتاب الله تعالى، وبما يُعلمه للناس، قال تعالى: ﴿وَلَٰكِن كُونُواْ رَبَّٰنِيِّـۧنَ بِمَا كُنتُمۡ تُعَلِّمُونَ ٱلۡكِتَٰبَ وَبِمَا كُنتُمۡ تَدۡرُسُونَ﴾ [آل عمران 79]، وهي رتبة شرفٍ وطريق من طرق الجنة، لكن قد تكون عالماً ربانياً ويشتد سخط الرّبّ سبحانه وتعالى عليك، ويتوعدك بأشد الوعيد! وذلك لأن الدّورَ والمهمةَ التي أنيطت بك كعالم، من أخطر المهمات وأهم الواجبات، فإنك يجب أن تكون قائداً للمجتمع، توجهه التوجيه الصحيح، وترشده إلى المهام العظام التي يجب عليه القيام بها، ومن واجباتك العظيمة أمر الحكام بالمعروف ونهيهم

عن المنكر، ولذلك فإن فضل العالم على العابد كما حدده الحديث المروي في صحيح أبي داود، قال ﷺ: «من سلك طريقا يطلب فيه علماً، سلك الله به طريقاً من طرق الجنة، وإن الملائكة لتضع أجنحتها رضا لطالب العلم، وإن العالم ليستغفر له من في السماوات ومن في الأرض، والحيتان في جوف الماء، وإن فضل العالم على العابد كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب، وإنَّ العلماءَ ورثةُ الأنبياء، وإنَّ الأنبياءَ لم يورثوا ديناراً ولا درهماً، ورَّثوا العلمَ فمن أخذه أخذ بحظٍّ وافرٍ» واستغفار الحيتان للعالم، واستغفار من في السماوات والأرض للعالم، ليس لبياض أسنان العلماء، ولا لما حوته أدمغتهم من العلوم، ولكن **لمو اقفهم الربانية**، فهم ربانيون، لكن قد يشتد في المقابل سخط الرحمن عليهم، ويعتمد ذلك على موقف العالم الربّانيّ من قضيتين بالغتي الخطورة:

أولا: موقف العالم من الحكام إذ يأكلون أموال الأمة بالباطل، ويأخذون الرّشوة من أعداء الأمَّة، فيُمكِّنون الأعداءَ من ثروات الأمّة ومن أبنائها وبناتها، ومقدّراتها، ويجعلون للكافرين على المؤمنين سبيلاً، مع حرمة ذلك المغلظة، وأيضا، يأكل أعداءُ الأمّةِ أموالَ الأمةِ وثرواتها بالباطلِ، والأخطر منه: أن يكون ثمن الرشوة هو الحكم بغير ما أنزل الله!

فإذا وقفت لهم أسداً هصوراً، ونهيتهم عن أكلهم السحت، وحرضت عليهم العامة والخاصة وخوفتهم بهم، وكنت لهم قائداً، كنت عالماً ربانياً، تستحق أن تستغفر لك الحيتان في البحر، ومن في السماوات والأرض.

ثانياً: موقفك من قول الحكام الإثم، وما أظن كلمة تخرج من فم حاكمٍ من حكام اليوم إلا كانت إثماً أنّى قلبتها أو تفكرت فيها! إذن، فلا يكفيك أن تتعلمَ القرآنَ وأن تُعلِّمه للناس حتى تكون ناجياً من وعيد الله تعالى، إذ توعَّدَ العلماءَ الربانيينَ بوعيدٍ قاسٍ، شديدِ اللهجةِ وحَذَّرهُم بآيةٍ عظيمةٍ قال عنها علماء المسلمين "ما في القرآن آية أشد توبيخاً للعلماء من هذه الآية، ولا أخوف عليهم منها"، تخيل أن الله تعالى وصفهم في هذه الآية بالربانيين، ومع ذلك وبَّخهم وتوعَّدهم! يا لطيف! ﴿لَوْلَا يَنْهَىٰهُمُ ٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ عَن قَوْلِهِمُ ٱلْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ ٱلسُّحْتَۚ لَبِئْسَ مَا كَانُوا۟ يَصْنَعُونَ﴾ [المائدة 63]. لبئس صنيعكم أيها العلماء بأنكم لم تنهوا الحكام عن أكلهم السحت، وقولهم الاثم، وهو وعيدٌ شديد اللهجة من رب العالمين سبحانه وتعالى ينتظركم، وقد نزلت هذه الآية في أحبار وربانيي علماء بني إسرائيل الذين كانوا يشاهدون حال حكامهم وقضاتهم يرشيهم المتخاصمون كي يحكموا بغير ما أنزل الله، ولم ينههم العلماء الأحبار الربانيون عن ذلك الفعل القبيح الذي يعطل شريعة الله من أن تحكم بين الناس بالعدل، ومعنى أكلهم السحت (أي الرشوة على حكمهم بغير ما أنزل الله) وهو تماماً الثمن الذي يقبضه حكام المسلمين اليوم للبقاء على كراسي الحكم ولإبقاء ثروات الأمة منهوبة لأعدائها، وثمن فتح ممرات تمويل كيان يهود بما يحتاجون من غذاءٍ ومعداتٍ تقطع بلاد المسلمين من شرقها إلى غربها في وسط عدوان اليهود على أهل غزة، ويمكِّنهم حكامُ المسلمين من ذلك دون أن ينهاهم الربانيون من علماء المسلمين عن ذلك الفعلِ القبيح، فيتوعد الله من يفعل ذلك الفعلَ القبيحَ من العلماء بأشد أنواع التحذير، وما ذلك إلا لأن ما يترتب على موقفكم أيها العلماء هو تضليل أمَّة كاملة وتخديرها وتدجينها للحكام ولأعداء الأمة، فبئس صنيع من يصنع ذلك منكم، وأبشر الحكام جميعاً، ببشرى رسول الله ﷺ لهم: عَنْ أَبِي هُرَيْرَة رضي الله عنه عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «يَأْتِي عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ لا يُبَالِي المَرْءُ مَا أَخَذَ مِنْهُ، أَمِنَ الحَلالِ أَمْ مِنَ الحَرَامِ» وعَنْ أَبِي بَكْرٍ الصِدّيقِ، أَنَّ النَّبِيَّ -ﷺ- قَالَ: «لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ جَسَدٌ غُذِّيَ بِحَرَامٍ»، وعنْ زَيْدِ بْنِ أَرْقَمَ، عَنْ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ رضي الله عنه، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: «كُلُّ

جَسَدٍ نَبَتَ مِنْ سُحْتٍ فَالنَّارُ أَوْلَى بِهِ»، وَفِي رِوَايَةِ الْمُؤَذِّنِ: «أَيُّمَا لَحْمٍ مِنْ سُحْتٍ، فَالنَّارُ أَوْلَى بِهِ»، أبشركم بهذه الأجسام التي ربيتموها بأكل السحت، من سرقة المال العام، ومن ثمن كراسيكم التي تعطيكم إياها أمريكا مساعدات وغيرها، ومن نَهْبِ ثروات الأمة بالباطل، وكل ذلك أكلٌ للسحت، وأجسام تنبت من أكل الحرام، أبشركم بأن النار أولى بها، لا خفف الله عليكم من عذابها أنتم ومن أعانكم على باطلكم. وقولهم الإثم، كما أن وعيد الله على إثم أكل السحت وقول الإثم وهما أقل درجة في الإثم والعدوان من إثم عدم الحكم بما أنزل الله، -وإن كان المقصود في الآية السّحت ثمناً على عدم الحكم بما أنزل الله، إلا إن فعل عدم الحكم هو أفظع من فعل أكل السحت- فإن كان التحذير بما هو أدنى درجةً في الخطيئة بهذه الشدة، فإن عقوبة السكوت عن الأخطر أشد، ﴿لبئس ما كانوا يصنعون﴾، وهذا قسم من الله أقسم به، يقول تعالى ذكره: أقسم: لبئس الصنيع كان يصنع هؤلاء الربانيون والأحبار، في تركهم نهي الذين يسارعون منهم في الإثم والعدوان وأكل السحت، عما كانوا يفعلون من ذلك، من هنا يتضح أن ما يترتب على الدور والمهمة الخطيرة التي يضطلع بها العلماء شديد الخطورة، فإذا سكتوا عن الباطل واشرأب واستفحل واستأسد، فإنهم شركاء في الاثم!

وأما دور ومهمة العامة من الناس في قضايا المسلمين الخطيرة، كقضية الحكم بغير ما أنزل الله، وقضية الاعتداء على بلاد المسلمين وأبنائهم ومقدساتهم ونسائهم وأطفالهم، وهدم بيوتهم، واحتلال أرضهم، فإن فهمهم للواجب المنوط بهم كفيلٌ بأن يقوموا بالدور الخطير الذي يستطيعونه باجتماعهم، ولا يقدرون عليه فرادى، وليست تلك المهمة هي أن يتضرعوا إلى العلي القدير في صلواتهم وقيامهم بأن ينصرهم دون أن يقوموا بشروط النصر وهو أن ينصروا الله أولا، ولا أن يقعدوا عن نصرة إخوانهم يكتفون بجمع المال لهم، بل إنهم يستطيعون باجتماعهم أن ينزلوا معاً جماعاتٍ إلى أواسط مدنهم وحواضرهم، ويعطلوا مصالح الدولة جميعاً وتجارتها، ومصانعها، ويقومون بالعصيان المدني الشامل التام، ليشلوا الحياة شللاً تاما في بلادهم، ويبالغوا في إصرارهم على تحقيق مطالبهم، حتى يُسقطوا الحكام، أو حتى يحرّكوا الجيوش، وحتى يمنعوا قوافل المعونة التي تمر من بلادهم لصالح أعدائهم، وما شابه من قضايا، فلو فهم المسلمون حقيقة الدور والمهمة المنوطة بهم، وعجلوا بالاضطلاع بهذه المهمة العظيمة لتغير حالهم في أيام قلائل، لكن العلماء إذ لو يقدموا لهم فهماً دقيقاً لحقيقة التكاليف المنوطة بهم، ولم يتقدموا ركبهم في نزولهم إلى الشوارع والمدن ليبادروا بوقفة أمة كاملة تقف وراء مطالبها، وتطلب إعلان الجهاد، وتطلب تحكيم شرع الله، وبدلا من ذلك خاطبهم العلماء بأن غاية ما تستطيعون هو الدعاء والتضرع إلى الله، وتقديم الأموال معونة، وإنكار المنكر بقلوبهم، فإن العلماء في هذه الحالة يقدمون للأمة مخدرات محرمة تصرفهم عن تحقيق مسؤولياتهم المنوطة بهم واقعاً حياً يغير أحوالهم، إذ إن الدعاء والتضرع إلى الله يأتي بعد أن تقوم الأمة بدورها، والجيوش بدورها، والحكام بدورهم، والعلماء بدورهم، فالعلماء إذن شركاء في الإثم ما لم يقوموا بواجباتهم.

وأما مفهوم الولاية بين المؤمنين والمؤمنات، فهو يضاد مفهوم تفرق الأمة أوطاناً وقوميات، تشظَّت معها الأمة شظايا، لم يعد أهل مصر، أو أهل الأردن، أو أهل باكستان يرون في مصاب أهل كوسوفو أو أهل فلسطين أو أهل الشام أو أهل بورما مصاباً لهم، وأصبحت شعاراتهم الجوفاء: الأردن أولاً، ومصر للمصريين، وهكذا تفرقوا شذر مذر، مع أن القرآن الكريم يجعلهم مسؤولين بعضهم عن بعض، قال تعالى: ﴿وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا وَلَا

تَفَرَّقُواْۚ وَٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ إِذۡ كُنتُمۡ أَعۡدَآءٗ فَأَلَّفَ بَيۡنَ قُلُوبِكُمۡ فَأَصۡبَحۡتُم بِنِعۡمَتِهِۦٓ إِخۡوَٰنٗا وَكُنتُمۡ عَلَىٰ شَفَا حُفۡرَةٖ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنۡهَاۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمۡ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَهۡتَدُونَ﴾ [آل عمران 103]، وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمۡ رَٰكِعُونَ ۝ وَمَن يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَإِنَّ حِزۡبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلۡغَٰلِبُونَ﴾ [المائدة 55-56]، وروى البخاري (13)، ومسلم (45)، والنسائي (5017) - واللفظ له - عَنْ أَنَسٍ رضي الله عنه أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى يُحِبَّ لِأَخِيهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ مِنْ الْخَيْرِ »، وروى الطبراني من حديث رسول الله ﷺ: «أوثق عرى الإيمان: الموالاة في الله والمعاداة في الله، والحب في الله والبغض في الله عز وجل»، **والولاية العامة بين المؤمنين والمؤمنات** حددتها آية التوبة، ﴿وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ يَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَيُطِيعُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓۚ أُوْلَٰٓئِكَ سَيَرۡحَمُهُمُ ٱللَّهُۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٞ﴾ [التوبة 71]، ومن هذه الآية نجد أن الشارع الحكيم قد بين أدواراً مختلفة تضطلع بها المؤمنة، جنباً إلى جنب مع دورها كربة بيت، وكزوجة، وكأخت، وكأم، وكمؤمنة في الحياة العامة، وهو دورها في الولاية العامة بين المؤمنين والمؤمنات، ومن أركان هذه الولاية: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة، وطاعة الله ورسوله، ﷺ، والموالاة معناها يتضمن النصرة، والمعونة، والنصح والمحبة والمؤازرة، والعون، وتحمّل المسؤوليات تجاههم، فلا يستطيع مسلمٌ بعدها أن يتنصل من القيام بواجبه تجاه قضايا المسلمين، ويظن بعدها أنه يقتصر بواجبه تجاه نفسه وأهل بيته، بل لا بد أن يتعدى بالواجب إلى المؤمنين والمؤمنات ولقضايا الأمة ليقوم بدوره فيها ويؤدي المسؤوليات المنوطة به تجاههم، فإذا ما احتاج ذلك إلى اجتماع المسلمين وتحزبهم حتى يستطيعوا القيام بتلك الواجبات، وجب ذلك عليهم، إذ إن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، لذلك فإن ارتباط مفهوم الولاء بين المؤمنين والمؤمنات، بمفهوم الوظيفة والواجب والدور والمهمة المنوطة بكل منهم في موقعه وفق قدراته، -مع التشديد على تغير مفهوم القدرة حين يجتمع المسلمون على أمر مقابل قدراتهم فرادى، وأن اجتماعهم في هذه الأحوال يكون واجباً وتنتفي معه مسألة العجز وعدم القدرة-، ومرتبط بمفهوم المسؤوليات والمحاسبة ارتباطا وثيقاً! والله تعالى أعلى وأعلم.

قال الأستاذ عبد السلام ياسين رحمه الله تعالى: "إذا كان الإيمان هو جذر الولاية بين المؤمنين فالبرهان التعبدي عليه هو إقامة الصلاة مع الجماعة في المسجد، «إذا رأيتم الرجلَ يعتادُ المساجدَ فاشهدوا له بالإيمانِ»، حديث نبوي شريف رواه الترمذي وحسنه، والبرهان العملي هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والتعاون على البر، وتنسيق الجهود من أجل إقامة الحق محل الباطل، ودولة الإسلام مكان دولة الفتنة، ومواجهة مكر الشيطان وأتباعه بمكر الله وأوليائه".(403)

---

(403) الولاية بين المؤمنين، مجيد فولوح،

العمود السادس: مفهوم الحقوق، حقوق الإنسان بين الفكر السياسي الإسلامي والغربي:

حين تناولنا مفهوم الحقوق في بحث خصائص الشريعة الإسلامية، ركزنا على دراسة المفهوم من ناحية تشريعية، موضوع الحق **من ناحية معرفية (أبستمولوجية)**، والذي يمثل فيه الحقُّ نقيضَ الباطلِ، ومن **ناحية وجوديّة (أنطولوجية)**، والتي تدل على إحقاق الحق، وكيفية تحققه وإيجاده في الواقع، ومن **ناحية قيميّة**، فالحق قيمة بحد ذاته كقيم الخير والعدل، فالحق هو المتحقق الثابت، بمعنى الواجب بالمعنى الأخلاقي، وفي هذا الفصل نركز النظر على أثر مفهوم الحقوق على فعالية تطبيق الشريعة الإسلامية، أثره في صياغة عقلية الفرد والمجتمع وتأثير مفهوم الحقوق على السلوك، ومثل ذلك يقال عن المسؤوليات والمحاسبة التي بحثناها سابقا، ولا يقوم التوازن في الحقوق والالتزامات والواجبات، ولا تتم صيانة حقوق العباد ومصالح المجتمع إلا أن تصاغ بقواعد تشريعية، تتحول إلى أعراف مجتمعية أو قواعد قانونية مرجعية لإحقاق الحقوق، يتشربها المجتمع ثقافة عملية تطبيقية، حينذاك، يتحول التشريع إلى ما يشبه الأدب في الأمة، فيعطي صورة عن واقع المجتمع الاجتماعي والاقتصادي، ويعبر بصدق عن تطور إدراكها وصلاحها، لذلك كان مفهوم الحق والحقوق حجر زاوية مهمة في التشريع الإسلامي لبناء الشخصيات الملتزمة بأداء الحقوق وحفظها وصيانتها، والقيام بالواجبات أداءً للحقوق، ولبناء المجتمع بمرجعيات تشريعية ترفع الظلم، وتعيد الحقوق لأصحابها.[404]

ولئن حاول التشريع الغربي وضع نظرية ل"حقوق الإنسان" في الفكر السياسي المعاصر، فإن البون شاسع، والهوة عميقة والاختلاف جذري بين الطرح الإسلامي لمبدأ الحقوق في رؤيته المثالية، العملية التطبيقية، وبين الطرح الغربي، وقد انتقد الأستاذ وسام فؤاد محرر صفحة: الإسلام وقضايا العصر، في موقع إسلام أون لاين بشدة وبطرح متين، في مقالته "حقوق الإنسان، بون شاسع بين الطرحين الغربي والإسلامي"، انتقد محاولات بعض الغيورين على الإسلام الذين سماهم بالمفكرين الاعتذاريين، وَضْعَهُم "البيان العالمي لحقوق الإنسان في الإسلام"[405]، على نسق الإعلان العالمي الصادر عن هيئة الأمم المتحدة، متضمناً نفس المفاهيم والصور الحقوقية، مع تأكيدهم على أن الإسلام به "نفس الحقوق"، معتذرين إلى العالم عن عدم وضوح النص الإسلامي في هذا الصدد، أو معتذرين عن عدم اهتمام الحضارة الإسلامية به حتى وقت إعلانه من قبل الأمم المتحدة! وكانت وثيقتهم "شوهاء" مقولبة بقالب التبعية التامة للمفاهيم الغربية.

أما مفهوم حقوق الإنسان في طبعته الغربية، فمن الصعب اقتفاء أثره متغلغلا في جذور الفكر الغربي، فالحضارة اليونانية القديمة لم تصك مفهوم الحق، وبدأ الحق يشق طريقه إلى حيز الاستخدام في أوروبا في العصور الوسطى، مع استخدام القس توماس الإكويني له في الحديث عن مفهوم حق الملكية التي تناولها باعتبارها حقًا تترتب عليه مسؤولية اجتماعية، وهي فكرة معروفة في السياق التشريعي الإسلامي المتمثلة في مفهوم استخلاف الله تعالى الإنسان في المال لينفقه في سبيله على من يحتاجه.

---

[404] أنظر: الشرع بوجه عام، والشريعة الإسلامية وحقوق الأسرة فيها، للأستاذ مصطفى أحمد الزرقا.

[405] صدر عن المجلس الإسلامي الأوروبي في لندن سنة 1980، كذلك: مشروع وثيقة حقوق الإنسان في الإسلام، الذي صدر عن مؤتمر قمة منظمة المؤتمر الإسلامي في الطائف سنة 1989، ومشروع حقوق الإنسان في الإسلام، الذي قدم إلى المؤتمر الخامس لحقوق الإنسان بطهران، في ديسمبر 1989، وإعلان القاهرة حول حقوق الإنسان في الإسلام سنة 1990.

وفي هذا السياق، يوضح الأستاذ الدكتور مصطفى الزرقا "أن الأمة الرومانية حين كانت تعيش حياة منعزلة عن العالم، منكمشة على عادات خاصة بها وكانت قوانينها مجرد عادات وتشريعات محدودة ضيقة، لكنها لما اندفعت إلى الشرق وخرجت من موطنها الأصلي، واحتكت مع عناصر أخرى، اضطرت للخروج من نطاق شرعها الضيق، فتطور وتوسع، لكنه بقي موقوتا، إذ كان لهم شرعان: أحدهما يتمتع به الرومان الأصليون، والآخر للأجانب، واستمر ذلك حتى القرن الثالث بعد الميلاد، نتيجة احتكاكهم بالحضارات والأديان الشرقية التي كانت قد احتكت بتعاليم السيد المسيح عليه السلام، حينها بلغ تفكيرهم التشريعي مستوى عالياً من الرقي المدني، وأصبح بعدها أساساً للتشريعات الأوروبية الحديثة".[406]

والأهم من ذلك أثراً وعلاقة بموضوع حقوق الإنسان، أن جذور مفهوم الحق في الفكر الغربي قد استند إلى كتابات مفكري نظرية العقد الاجتماعي هوبز ولوك وروسو وبلاكستون، "حيث يؤكد علماء الفقه الدستوري الغربي على أن فكرة حقوق الإنسان تعد: الأصل المشترك الذي استقت منه المدارس الفلسفية في القرن الثامن عشر.. وهي وليدة "مدرسة الحق الطبيعي".. كما عرضها ودافع عنها الفيلسوف لوك سنة 1690، وصيغت أفكار لوك بتعابير حقوقية . فيما بعد . من قبل الفقيه الإنجليزي بلاكستون في أواسط القرن الثامن عشر"[407]. وقد أسسوا لمفهوم الحق على أسس ثلاثة: التعاقد، والصراع، والمنفعة، وأضاف الأستاذ المفكر محمد حسين عبد الله -نقلا عن الدكتور المفتي والدكتور الوكيل- الأسس الثلاث التالية لما أسموه بالحقوق الطبيعية في الفكر الغربي: "**أولاً:** إنّ الحقوق الطبيعية للأفراد سابقة للوجود السياسي، أي سابقة لقيام الدولة، ولذلك تقع على الدولة مسؤولية احترام الحقوق والحريات الفردية، والامتناع عن المساس بها.

ثانياً: إنّ علاج التناقض القائم بين سلطة الدولة وحرية الفرد، يُحسم لصالح الحرية الفردية، وذلك لأن الغاية من قيام الدولة هي حماية الحريات الفردية.

ثالثاً: إنّ جعل الحرية الفردية أساساً للوجود السياسي للدولة يقتضي تقييد سلطة الدولة، ومنعها من التعسف في تقييد حرية الأفراد.

وبناءاً على هذه الأسس عمد مفكرو الرأسمالية إلى استبعاد القوانين الإلهية التي تقيد الحريات، وتحدد حقوق الإنسان، وإلى الاستعاضة عنها **بالقانون الطبيعي** المستند إلى العقل والواقع. فبرزت حقوق الفرد مقابل الدولة، والتي أصبحت تعرف فيما بعد بحقوق الإنسان أثناء الثورة الأميركية عام 1776م وفي الثورة الفرنسية عام 1789م. ثم اكتسبت الفكرة بُعداً دولياً بعد الحرب العالمية الثانية في هيئة الأمم المتحدة، تلك الهيئة التي أقامتها الدول الكبرى لحفظ مصالحها"[408]. لكن "المدقق يجد أن ما أعلنته الثورة الأميركية عام 1776م وسمته بحقوق الإنسان هو حقوق الطبقة الوسطى وليس حقوق الإنسان. وما وضعته الثورة الفرنسية سنة 1789م مشابه لما

---

[406] أنظر: الشرع بوجه عام، والشريعة الإسلامية وحقوق الأسرة فيها، للأستاذ مصطفى أحمد الزرقا.

[407] أندريه هوريو: القانون الدستوري والمؤسسات السياسية. الجزء الأول. بيروت، الأهلية للنشر والتوزيع 1974 ص 179. حقوق الانسان في الفكر السياسي الغربي والشرع الإسلامي (دراسة مقارنة)، الدكتور محمد أحمد مفتي، والدكتور سامي صالح الوكيل. دار النهضة الإسلامية، 1992.

[408] حقوق الإنسان في ميزان الإسلام، محمد حسين عبد الله، مجلة الوعي. العدد 77 أيلول 1993. حقوق الانسان في الفكر السياسي الغربي والشرع الإسلامي (دراسة مقارنة)، الدكتور محمد أحمد مفتي، والدكتور سامي صالح الوكيل. دار النهضة الإسلامية، 1992ص 12.

وضعته الثورة الأميركية وهو حقوق الطبقة الوسطى (البرجوازية). وما وضعه البيان الشيوعي عام 1849م هو حقوق الطبقة العاملة (البروليتاريا)".(409) وفي الواقع، فإن حقوق الإنسان اليوم لا تعني الحقوق الاجتماعية، ولا توفير الحاجات الاجتماعية أو الضرورية للرعية، بل تتمحور في إطار ضرورات الإمبريالية الليبرالية والتجارة العالمية الحرة [السوق الحرة] وتشريع القوانين التي تخدمها(410)، لا يمكن فهم مضمون "حقوق الإنسان" في الفكر السياسي الغربي إلا من خلال وضعه في سياق أوسع في نطاق "**نظرية الحقوق الجديدة**(411)". يقول المفكر نعوم تشومسكي: "تصف وثائق أعدت على مستوى عالٍ التهديد الرئيس لهذه المصالح [الأمريكية]، لا سيما في أمريكا اللاتينية على أنه "راديكالي" و"أنظمة وطنية" تستجيب إلى الضغوط الشعبية الداعية إلى تحسين فوري في مستويات المعيشة المتدنية للجماهير، وإلى تحقيق تنمية تخدم الاحتياجات المحلية، **وهذه الاتجاهات تتعارض** مع

---

(409) إعلان حقوق الإنسان، مجلة الوعي العدد 28 آب 1989.

(410) كما قال كولن مويرز في كتابه "الإمبرياليون الجدد آيديولوجيات الإمبراطورية" ص138. تلك السوق الحرة التي تمثل أمريكا صمام الأمان والنموذج الذي يحتذى فيه بحسب توماس فريدمان؛ فمن وقف في وجه اجتياح الشركات العابرة للقارات والبنوك فتسحقه الحكومة العلمانية الديمقراطية لتفتح أسواقه أمام شركاتها وتغرق بلاده بالديون والحروب والويلات، كتب "توماس فريدمان"، الصحفي في النيويورك تايمز، المقرب من وزارة الخارجية الأمريكية، أثناء التحضير لحرب الخليج الثانية في 1991 "أن الأيادي الخفية في السوق لا تستطيع العمل بدون قبضة خفية"، "فعلى سبيل المثال لا تستطيع الماكدونالد McDonald العمل بدون مكدونيل دوجلاس McDonnell Douglas، وهو صانع لطائرة F-15. أما القبضة الخفية التي لا تزال تحافظ على تكنولوجيا وادي السيلكون، فهي الجيش، وسلاح الجو والبحرية وقوات المارينز الأمريكية."

(411) حين تستعمل لفظة "حقوق" لا يجب أن يغيب عن البال اختلاف مدلول هذا المصطلح بين الثقافات المختلفة ورؤاها لما يجعله متجسدا في الواقع، فالأمريكان يغلفون دعواهم بغلاف نشر الديمقراطية وحقوق الإنسان، مثل منع التعذيب والضرب والقتل وتحسين أمن الناس، هكذا في خطاباتهم التي يروجون بها لمبادئهم، ولكن المتعمق في فكرهم الليبرالي الذي يمثله منظرو البنك الدولي وصندوق النقد يدرك أن الحقوق لديهم يجب أن تتمحور حول الأسواق الحرة وسيادة القانون، من قبل الحكومات التي تُفْرَضُ من قبل الاحتلال، لا الحقوق الاجتماعية أو توفير الحاجات الاجتماعية" **ففكرة حقوق الانسان تتمحور في إطار ضرورات الإمبريالية الليبرالية والتجارة العالمية الحرة، وتشريع القوانين التي تخدمها"** الإمبرياليون الجدد آيديولوجيات الإمبراطورية كولن مويرز ص 138، ويرى ناقد النيوليبرالية فيليب ميروفسكي "أن الليبرالية الكلاسيكية كانت مهتمّة بمسألة الحرية الفردية والمساواة السياسية وحقوق الإنسان، في حين أن كلّ ما يهمّ النيوليبرالية هو إقامة الأسواق الحرة ومنع تدخل الدولة فيها. وهكذا فإن النيوليبرالية هي أولا وأساسا نظرية في كيفية تنظيم الاقتصاد، وليست آيديولوجيا سياسية بمعنى الليبرالية السياسية". إذن، فتطورات الليبرالية واكبها الانصراف عن الاهتمام بحقوق الإنسان الفرد أو حقوق الأقليات -والتي كانت ترتكز على إطلاق الحرية الفردية والفردانية دون مقاييس للخير والشر- إلى تصميم نظرية جديدة في الحقوق لابتلاعهم، من هنا، انبثقت نظرية الحقوق الجديدة عن توجه الأمم المتحدة نحو الاهتمام بحقوق الإنسان (الفرد؛ أو في إطار أقلية إثنية أو طبقية أو عرقية أو جنسية يتم اختيارها لأغراض سياسية، مُلغية حقوق المجتمع ومنظوماته الأخلاقية والمعرفية، إذ إن اعتبار الكل أقليات (يتم النظر للمجتمع في الليبرالية على أساس أنه (كومة من الأفراد) أو أنه (أقليات) (الأقلية ليس من باب العدد، وإنما التأثير والقوة) الأمر الذي سيفضي إلى غياب المرجعية الممثلة للأغلبية، والنظرة إلى الإنسان على أنه فرد، **تضع الفرد وحيدا في مواجهة صراع أو خضوع سلطوي أمام باقي الشخصيات المعنوية المحيطة به**، مثل الدولة بكل مؤسساتها، والمجتمع بأقلياته ومنظماته، وبأخيه الإنسان الفرد بناء على المنفعة، وبأسرته من منطلق فرداني نفعي مما يدمرها، ويدمر نسيج المجتمع، **الأمر الذي يكرس قدرة السلطة على فرض نفسها وإحباط بيئة المقاومة لرؤاها**،

ومن بين هذه الحقوق: حقوق المرأة، ضمن إطار معرفي حاضن ودافع في موجة ما بعد الحداثة التي وفرت لها جملة من الآليات لتقويض القيم الاجتماعية والدينية والأخلاقية التقليدية. وهي نظرية تنظر إلى الإنسان "وكأنه قطعة من العجين التي يمكن أن تصاغ بأي شكل لا فارق بينها وبين أي عنصر طبيعي /مادي آخر"، وهكذا يتم **تفكيك الإنسان** فتتجرد كلمة الإنسان، والذكر والأنثى، والخير والشر من كل مدلولاتها، لتصاغ صياغة جديدة، إذ لا وجود للحقيقة المطلقة، ولا يقين، **وكل شيء نسبي**، والتغيير هو صيرورة الأشياء، عبر الخضوع للطبيعة وقوانينها وحتمياتها، ومن ثم يتم تجريد الإنسان من كل القيم والمعايير التي تميزه عن باقي المخلوقات، أو التي تراكمت لديه نتيجة العقائد أو الحضارات أو الأخلاق، وتتم تسويته بباقي مكونات الطبيعة، (أي **يتم تشيء /تسليع الإنسان**)، بعد ذلك **يعاد توزيع بعض الحقوق والحريات عليه بالشكل الذي يتيح له أداء وظيفته كوحدة إنتاجية/استهلاكية** بالشكل الأفضل في ظل النظام النيوليبرالي الرأسمالي العابر للقارات، **هذا ملخص غير مخل لحقوق الإنسان**.

مطلق توفير "مناخ سياسي واقتصادي مشجع للاستثمار الخاص" يسمح بتصدير الأرباح بشكل كاف كما يحمي "مواردنا الخام"! [تأمل: "**مواردنا الخام**"][412] حتى وإن وجدت في بلدان أخرى! لهذه الأسباب نصح المخطِّطُ المتَنَفِّذُ "جورج كينان"، "**بالكف عن الحديث عن أهداف غامضة لا و اقعية** مثل "**حقوق الإنسان**، ورفع مستويات المعيشة، والدمقرطة"، وبأن نتعامل بمفاهيم القوة المباشرة، دون أن "**تعيقنا شعارات مثالية**" عن "حب الخير للآخرين، ومساعدة العالم" مع أن مثل هذه الشعارات جيدة، بل ضرورية في "**الخطب العامة.**"[413]"

"علاوة على أن المواثيق الدولية الخاصة بحقوق الإنسان كالإعلان العالمي لحقوق الإنسان، الصادر عن الأمم المتحدة عام 1948م، والعهد الدولي بشأن الحقوق المدنية والسياسية، الصادر عن الأمم المتحدة عام 1966م، لم تنص صراحة على الوسائل الكفيلة بضمان حقوق الإنسان، واكتفت بالنص على ضرورة صيانتها فقط. فعلى الرغم من إقرار الإعلان العالمي، والعهد الدولي لحقوق الإنسان المتعلقة بشخصه وبدنه، وحرية تفكيره، وعدم اعتقاله اعتقالاً تعسفياً، وعدم تعذيبه أو حبسه بدون نص قانون، إلا إن الإعلان الدولي "لم يحدد.. الوسائل الدولية لكفالة تمتع الإنسان بحقوقه وحرياته المقررة فيه"[414] وهذا ما يجعل حقوق الإنسان خاضعة لاعتبارات ذاتية، ترتبط بمصلحة الدولة، أو مصلحة الحكام، دون النظر إلى الاعتبارات الموضوعية، المتعلقة بإقرار الحقوق والواجبات.[415]" "ولقد ترتب على ما سبق أن: يتقلص عدد المنتفعين عملياً في واقع الأمر من الألفاظ الرنانة الفخمة، التي تضمنتها هذه الوثائق، وتصبح مزاياها وقفاً على فئة محددة من القابضين على السلطان، تمارس الحكم بدكتاتورية متجبرة، تقمع أغلبية الشعب، وتصفي شركاءها في الحكم أولاً بأول، ليحتكر الحقوق أقل عدد من الأفراد[416]".

وإذا ما عدنا لتناول أسس التعاقد والصراع والمنفعة بالدراسة، "فالتعاقد تم استنادا إلى رؤية أولئك المفكرين أن الجماعة الإنسانية تواضعت على أن المنفعة التي ستعود عليها من جراء الاتفاق مع حاكم، لأجل وقف حالة الصراع القائم بالفعل (كما تصور كل من هوبز ولوك)، أو الصراع المحتمل نشوبه (كما رسم ملامحه الفيلسوف الفرنسي جان جاك روسُّو) ستكون منفعة تستحق تقليص عدد الحقوق التي يتمتع بها الفرد. كما أن التعاقد يتضمن تنازل الكل عن كل الحقوق، ومن ثم تقوم السلطة "الممثلة للإرادة العامة" بتفصيل الحقوق وتوزيعها عليهم، بما يضمن الصالح العام (الذي تقرره هذه السلطة)!

أما الأساس الثاني من أسس تدشين فكرة الحق، وهو الصراع، فيمكن تمثله في حديث كل من هوبز ولوك عن أصل الطبيعة البشرية التي اعتبروها شريرة، والتي أدَّت بهم إلى حالة حرب الجميع ضد الجميع. ولقد خالفهم روسُّو في ذلك حين تصور أن حالة الطبيعة الأولى كانت حالة رفاهية، إلا أنه أكد على أن مصير الجماعة البشرية

---

[412] يستعمل الليبراليون الجدد الأمريكان وصف "مواردنا الخام" للحديث عن الثروات الطبيعية وغير الطبيعية أينما كان مكان وجودها في العالم، فهي موارد الأمريكان الخام! حتى لو وجدت في السعودية أو أمريكا اللاتينية أو حتى على سطح المريخ!

[413] الربح فوق الشعب، الليبرالية الجديدة والنظام العولمي لنعوم تشومسكي، ص 25- 28

[414] الدكتور ادمون رباط. الوسيط في القانون الدستوري العام، جزء 3، بيروت، دار العلم للملايين 1965، صفحة 116.

[415] حقوق الانسان في الفكر السياسي الغربي والشرع الإسلامي (دراسة مقارنة)، الدكتور محمد أحمد مفتي، والدكتور سامي صالح الوكيل.

[416] الدكتور محمد فتحي عثمان. من أصول الفكر السياسي الإسلامي. بيروت مؤسسة الرسالة ط 2، 1404 هـ.1984م، صفحة 107.

إلى الصراع استنادًا إلى تجدد الحاجات والمطالب البشرية وتغيرها وتنوعها، في الوقت الذي تتجه فيه الموارد المتاحة للبشر نحو مزيد من الندرة.

وأما فكرة المنفعة فهي فكرة نشأت في حقل الأدبيات الفكرية الاقتصادية، في محاولة لتبرير الملكية ورأس المال وتحولات البرجوازية الأوروبية نحو التجارة ثم الصناعة، وجهود تعظيم الربح وتقليل الإنفاق ... إلخ. وكانت هذه الفكرة التي خط ملامحها المفكر جيريمي بنثام من روافد نشأة مفهوم البراجماتية الذي مثَّل أحد أهم روافد بناء التشكيل الحضاري الغربي. كما أن نفس الفكرة: المنفعة، مثلت البيئة التي نما فيها مفهوم الرشادة أو العقلانية التي استند إليها بعض المفكرين في تدشينهم لمفهوم حقوق الإنسان[417].

فالحالة التعاقدية جماع تلك الأسس كلها، كما أنها في النهاية التجسيد الملموس لمفهوم الحق. فالترجمة العملية لأية حالة تعاقدية تتمثل فيما يترتب على العقد من حقوق على طرف والتزامات على طرف آخر في نفس العقد" أما في الطرح الإسلامي، فإننا لا نقوم بتقليد الغرب لندعي أن أساس حقوق الإنسان تعاقدية كما في الغرب، ونستدل على ذلك بأدلة، لأن التعاقد في الغرب قوامه: "أن الأفراد قد تنازلوا بمقتضى هذا العقد عن جميع حقوقهم دون تحفظ لصالح المجموع، إلا أن هذا التنازل تقابله استعادة الأفراد حقوقاً وحريات جديدة تتفق والمجتمع الجديد، **تقررها الإرادة العامة** يفترض وجود هذه الحقوق والحريات لأن الدولة ما وجدت إلا لحمايتها، وبذلك يسود العدل، ويتمتع كل فرد بحقوق وحريات متساوية، ويقف كل منهم على قدم المساواة مع الآخر على حد تعبير روسو"[418] وغني عن الذكر أن الغرب فشل في تجسيد الإرادة العامة ضمانا لمبدئه الأهم المؤسس لشرعية وجود الدولة الحديثة، وتحقيق النظرية الدستورية الغربية القائمة أي مبدأ أن "الأمة مصدر السلطات"، الأمر الذي بحثناه بالتفصيل في كتابنا الصندوق الأسود للفكر الغربي، وبالتالي فإن الأحزاب السياسية، والمحامين والقضاة والمتنفذين في الدولة هم من يقرر هذه الحقوق لا "الإرادة العامة"، وبالتالي فإن هذه الحقوق غير قائمة على تحقيق مبدأ "التعاقد" كما يُنظّرون.

فهذا أصل كبير في التفريق بين الحقوق من ناحية التعاقد في الإسلام وفي الفكر الغربي، فالمقصود بالتعاقد إذن يختلف عن موضوع العقد في الشريعة على بيع سلعة مثلا، وما يترتب عليه من حقوق، أو التعاقد على الزواج وما يترتب عليه من حقوق وواجبات وهكذا.

كذلك، فإننا لا يمكن أن ندّعي أن المنفعة أساسٌ إسلامي للحقوق، على غرار ما فعله من صاغ "البيان العالمي لحقوق الإنسان في الإسلام" فنستدل على ذلك بنظريات المصالح والمقاصد، ولا أن نجعل "التدافع" إطارا يندرج تحته "الصراع"، فنكون قد استوردنا قوالب أسس التأسيس لحقوق الإنسان الغربية، لنشكل على أساسها نظرية الحقوق الإسلامية، فنكون قد استوردنا المنظومة القيمية الغربية بعجرها وبجرها!

وحيث إن الفكر الغربي قد أسس لبناء مفهوم الحقوق على أساس الصراع، سواء أكان الصراع مؤسّسًا للحالة الحقوقية أم أسلوبًا لممارستها. فحقوق الإنسان تأسست في الغرب بسبب تصور حالة صراع الجميع ضد

---

[417] الأستاذ وسام فؤاد موقع إسلام أون لاين "حقوق الإنسان، بون شاسع بين الطرحين الغربي والإسلامي" بتصرف شديد

[418] الصندوق الأسود للفكر الغربي، ثائر سلامة، فصل: نظريات نشوء الدولة في الفكر الغربي.

الجميع، وممارسة الحالة الحقوقية الغربية تعتمد كذلك على الصراع بين الحقوق وبعضها البعض. فحقوق المرأة لم تتحقق ولم تتأسس إلا عبر صراع المرأة مع الرجل، وهكذا، وقد عبَّر الشيخُ محمد الغزالي رحمه الله عن ذلك "بأن الإسلام لم يعالج قضية الحقوق كما عالجها الغرب، فالغرب وضع للناس حقوقا في مواجهة بعضهم بعضا، فتحولت العلاقات الإنسانية إلى تناقض مصلحي، ومن ثم إلى تنافس فصراع، بينما الإسلام صاغ حقوق الناس على صورة واجبات تقع على عاتق المحيطين بهم، يسائلهم الله عنها يوم القيامة، فحقوق الزوجة واجبات على الزوج، والعكس، وحقوق الجار واجبات على الجار، ومن ثم تحولت منظومة الحقوق في الحضارة الإسلامية إلى منظومة عطاء وتراحم وتراض لا منظومة تناقض مصلحي وصراع وتنافس وغصب وإكراه[419]".

إذن، فالإطار الإسلامي تأسس على بناء منظومة الحقوق الإسلامية على أساس الأخوّة والتراحم، وعلى أساس أن المؤمنين بعضهم أولياء بعض، فأنت حين تعطي الفقير زكاة المال، أو الصدقة، فإنك لا تفعل هذا تكرُّماً وتفضُّلاً ومِنَّةً عليه، بل تفعله لأن له حق الولاية عليك، والولاية تتضمن النصرة والمعونة والمؤازرة، فهذا المال حق له عليك، لذلك قال الله تعالى: ﴿وَفِيٓ أَمۡوَٰلِهِمۡ حَقّٞ لِّلسَّآئِلِ وَٱلۡمَحۡرُومِ﴾ [الذاريات 19]، ﴿وَٱلَّذِينَ فِيٓ أَمۡوَٰلِهِمۡ حَقّٞ مَّعۡلُومٞ ۝ لِّلسَّآئِلِ وَٱلۡمَحۡرُومِ﴾ [المعارج 24-25]، وهذه أسس لصيانة علاقات التواد والتراحم والتآخي والتآزر بين المؤمنين، ومن هنا نجد أن الأساس الإيماني للحقوق في الإسلام باعتبارها واجبات على المسلم فرداً وجماعة جعل المسلمين يتسابقون للوفاء بها، بل امتد أثرها واضحاً إلى الذميين في الدولة، لهم ما لنا من الإنصاف وعليهم ما علينا من الانتصاف؛ قال تعالى: ﴿إِن تُبۡدُواْ ٱلصَّدَقَٰتِ فَنِعِمَّا هِيَۖ وَإِن تُخۡفُوهَا وَتُؤۡتُوهَا ٱلۡفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيۡرٞ لَّكُمۡۚ﴾ [البقرة 271]، وهي عامة في الفقراء، **فلأهل الذمة من رعاية شؤونهم وضمانة معاشهم ما للمسلمين**، عن أبي وائل عن أبي موسى أو أحدهما بإسناده أن رسول الله ﷺ قال: «أطعِموا الجائع وعُودوا المريض وفكّوا العاني»، قال أبو عبيد: "وكذلك أهل الذمة يجاهَد مِن دونهم، ويُفْتَكُّ عناتهم، فإذا استنقذوا رجعوا إلى ذمتهم وعهدهم أحراراً وفي ذلك أحاديث"[420]، وقبول غير المسلم لعقد الذمة مع المسلمين، وعيشه في كنف دولة الإسلام يترتب عليه نيله حقوق الحماية ورعاية الشؤون، والدفاع عنه، وتأمين الحاجيات الأساسية له من مسكن وملبس وتعليم وطبابة وغير ذلك من حقوق شأنه شأن أي مسلم يعيش في الدولة.

عَنْ مُعَاذٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: كُنْتُ رِدْفَ النَّبِيِّ ﷺ عَلَى حِمَارٍ يُقَالُ لَهُ عُفَيْرٌ، فَقَالَ: «يَا مُعَاذُ، هَلْ تَدْرِي حَقَّ اللَّهِ عَلَى عِبَادِهِ، وَمَا حَقُّ العِبَادِ عَلَى اللَّهِ؟ قُلْتُ: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، قَالَ: فَإِنَّ حَقَّ اللَّهِ عَلَى العِبَادِ أَنْ يَعْبُدُوهُ وَلا يُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا، وَحَقَّ العِبَادِ عَلَى اللَّهِ أَنْ لا يُعَذِّبَ مَنْ لا يُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَفَلاَ أُبَشِّرُ بِهِ النَّاسَ؟ قَالَ: لا تُبَشِّرْهُمْ، فَيَتَّكِلُوا.» صحيح متفق عليه، اتخذ الحق أساسا لعلاقة متبادلة بين العبيد وربهم تبارك وتعالى، وقد اتخذ النبي ﷺ مفهوم الحق أساسا للمعيشة حين بلغه أن عبد الله بن عمرو يقوم الليل كله، ويصوم الدهر كله، ويختم القرآن في كل ليله فقال: «فلا تَفْعَلْ، قُمْ ونَمْ، وصُمْ وأَفْطِرْ، فإنَّ لِجَسَدِكَ عَلَيْكَ حَقًّا، وإنَّ لِعَيْنِكَ عَلَيْكَ

---

[419] الأستاذ وسام فؤاد موقع إسلام أون لاين "حقوق الإنسان، بون شاسع بين الطرحين الغربي والإسلامي" بتصرف شديد

[420] أنظر: مقدمة الدستور أو الأسباب الموجبة له لحزب التحرير أحكام عامة.

حَقًّا، وإنَّ لِزَوْرِكَ عَلَيْكَ حَقًّا، وإنَّ لِزَوْجِكَ عَلَيْكَ حَقًّا»، فالحق والعدل إذن أساسا التوازن السلوكي، وأساسا العلاقات الضامنان تحققها حين يتراوح الفعل بين واجبات كثيرة تحتاج لمفاضلة وأولويات.

في حين تحولت الحقوق في الغرب إلى أعباء يمكن للفرد أن يتخلص منها متى غابت أعين القانون أو غفل رعاته، فقد أسست الشريعة الإسلامية لحقوق الإنسان على أساس أن الإنسان مُكرّمٌ لتكريم الله تعالى له، وربط هذا التكريم، والارتقاء في معارجه -بعد أن منع أي أسباب للتفريق بين البشر بناء على اللون والجنس والأصل والمحتد- بعبادة الله وتقواه، وبسمو فكره إذ يعيش في الحياة مدركاً وظيفته فيها، فاعلاً إيجابياً مصلحاً، غير مفسدٍ، يضبط سلوكه بمقاييسه العقدية، فصار بإمكان الإنسان أن يرتقي في حقوقه بقدر سمو عقيدته وتصرفاته، وجعلت الشريعة الإسلامية للنفس البشرية حرمتها، مسلما كان أم ذميا، وذلك آتٍ من أن النبي ﷺ كان يوقِع العقوبة على الكفار كما يوقِعها على المسلمين، فقد قَتل الرسول ﷺ يهودياً عقوبة على قتله امرأة، وأُتِي له ﷺ برجل وامرأة يهوديين قد زنيا فرجمهما. ولأهل الذمة علينا من الحماية ما للمسلمين، لقول رسول الله ﷺ: «من قتل نفساً معاهِدة لها ذمة الله ورسوله فقد أخفر ذمة الله ولا يَرِح رائحة الجنة وإن ريحها لَيوجَد من مسيرة أربعين خريفاً»، وقد أُتِي لرسول الله ﷺ بمسلم قتل يهودياً فقتله وقال: «نحن أحق من وفى بذمته»[421]، وقد شرع الإسلام ما فيه بقاءٌ للنفس البشرية، وما فيه تكريم لها، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾، وقد حرّم قتلها، والاعتداء عليها، وذلك لحفظ الحياة الإنسانية، وسنّ القصاص لحياتها قال تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾ وقال ﷺ: «إن الله يُعذّب الذين يعذبون <u>**الناس**</u> في الدنيا». وقد حرّم كل ما يؤدي إلى إيذاء النفس الإنسانية، مسلما كان أم ذميا. وحرم الزنى والقذف، حماية للأعراض والكرامات، فجعل عقوبة القذف الجلد ثمانين جلدة، واعتبار القاذف كاذبا لا تُقبل شهادته، وقرر الإسلام حفظ النسل، فحث على الزواج، وحافظ على الأنساب، وحث على تربية الأبناء التربية الصالحة، وجعل الأسرة لبنة أساسية في بناء الحضارة، وقرر الإسلام حفظ العقل، فحرم كل ما من شأنه أن يؤثر على عمل العقل كشرب الخمر، وتناول المخدر، وامتهان السحر، وشرع عقوبات على من يتعاطى ذلك. وقرر الإسلام حفظ المال، فحرم أخذ مال الآخرين إلا عن طيب نفس، وشرع أحكاماً لحفظ المال، ولحفظ الملكية الفردية، فحرّم السرقة وشرع حد القطع على السارق، وحرّم إتلاف المال، وشرع الحَجْرَ على السفيه والمجنون والقاصر للمحافظة على أموالهم، ووضع أحكاماً خاصة لكل من الملكية العامة وملكية الدولة والملكية الفردية، وقرر الإسلام حفظ الأمن، فشرع حد الحرابة على الذين يقطعون الطرق ويعتدون على الأعراض أو الأموال أو الأنفس. قال تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾. وقد شرع عقوبات تعزيرية رادعة على الذين يُخِلّون بالأمن عن طريق الفتن والإشاعات المرعبة والنعرات القومية أو الطائفية أو غيرها. وأمر بحفظ الدولة، فحرم الخروج عليها إلا وفقا لأحكام خاصة، منعا للاقتتال والفرقة والضعف، ولأن الدولة كيان ينفذ أحكام الشرع ويحارب العدو والبغاة والمعتدين[422].

---

[421] أنظر: مقدمة الدستور أو الأسباب الموجبة له لحزب التحرير أحكام عامة.

[422] حقوق الإنسان في ميزان الإسلام، محمد حسين عبد الله، مجلة الوعي. بتصرف.

قال الأستاذ وسام فؤاد: "إن الله صاغ هذه التكليفات بصورتها الحقوقية لضمان التزامها تشريعيًا، لكنه عالج تقبلها نفسيًا لدى الجماعة المسلمة بصورة جعلت تنفيذها أهم لديهم حتى من العبادات نفسها. لقد جعل الله التقصير في حقوق الناس على بعضهم البعض أعسر غفرانًا من تقصير العباد في حقوق الله تعالى عليهم إلا الإشراك به سبحانه، والأحاديث الدالة على ذلك المعنى كثيرة؛ فعن عبد الله بن أبي قتادة، عن أبيه أنه سمعه يحدث عن رسول الله ﷺ، أنه قام فيهم فذكر لهم «أن الجهاد في سبيل الله والإيمان بالله أفضل الأعمال، فقام رجل فقال: يا رسول الله، أرأيت إن قُتلت في سبيل الله تكفّر عني خطاياي؟ فقال له رسول الله ﷺ: نعم، إن قتلت في سبيل الله، وأنت صابر محتسب، مقبل غير مدبر، ثم قال رسول الله ﷺ: كيف قلت؟ قال: أرأيت إن قتلت في سبيل الله أتكفر عني خطاياي؟ فقال رسول الله ﷺ: نعم، وأنت صابر محتسب، مقبل غير مدبر، إلا الدَّين؛ فإن جبريل عليه السلام قال لي ذلك». وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من كانت له مظلمة لأخيه مِن عرضه أو شيء فليتحلله منه اليوم قبل أن لا يكون دينار ولا درهم، إن كان له عمل صالح أُخذ منه بقدر مظلمته، وإن لم تكن له حسنات أخذ من سيئات صاحبه ...» (رواه البخاري)"[423].

وفي حين أن الإسلام قد أسس لفكرة الحقوق على أساس أن المصدر الذي تنبثق عنه الحقوق الشرعية، هو التشريع الإسلامي، بتفصيلاتها وأحكامها، وهو تشريع غير متحيز لفئة على فئة، ولا تحكمه الأهواء ولا المصالح الآنية الضيقة، ولا النظرة العجلى التي قد يثبت خطؤها بعد حين، فمصدره أوامر الله تعالى ورسوله ﷺ ونواهيهما، التي جاء بها الوحي، والتي ثبتت بالأدلة الشرعية، فيُلتزم بها بدافع الإيمان والطاعة وتحصيل رضا الله، ومحبته، والتقرب إليه، حتى لو تعارضت مع الرغبات الآنية أو المصالح الفردية التي يقدّرها الفرد، فيجد أن تقديم الشرع هو المصلحة الحقيقية، والمنفعة التي لا مفسدة فيها. وترعاها الدولة بما لها من سلطان لإقامة العدل ومنع الظلم، فهي إذن حقوق لا يحيط بها الغموض، ولا لبس فيها، فلم يؤسس الإسلام لمفهوم الحقوق على أساس المنفعة، ولا الحرية، كما فعلت الحضارة الغربية، مما نتج عنه أن تكون وظيفة الدولة حماية الحريات لا رعاية الشؤون، مما جعل الحقوق في الغالب نظرية لا أثر لها في الواقع، نظراً لعدم إمكانية الاتفاق حول المصلحة أو المنفعة، أو ما يحقق الحرية حين تعارض تحققها بين أفراد المجتمع، مما أفضى في النهاية إلى سطوة القوي والقادر، وتفصيل القوانين لمراعاة مصالحهم، علاوة على أن المنفعة هي فكرة نسبية متغيرة بتغير الزمان والأحوال، كما أن فكرة المنفعة تتغير وفق نظرة الجماعة المهيمنة على دوائر صناعة القرار أو قريبة من دوائر التأثير عليه: كجماعات الضغط، أو الطبقات الاجتماعية، أو النخب السياسية المهيمنة ...إلخ. وهذا ما جعل فكرة الحقوق في المنظومة الغربية فكرة نسبية بالتبعية، لذلك لا نستغرب الفظائع التي مارستها الدول الغربية في العالم في فترة الاستعمار وفي الحروب التي قتلت فيها الملايين وأهلكت الحرث والنسل، وإذا ما قررنا الاستشهاد بخبرات التاريخ المعاصر فسنجد ناعوم تشومسكي المفكر الأمريكي يذكر أنه في إحدى ليالي الحرب الاستعمارية الثانية دمّرت 334 طائرة أمريكية ما مساحته 16 ميلاً مربعًا من طوكيو بإسقاط القنابل الحارقة، وقتلت 100 ألف شخص، وشردت مليون نسمة. ولاحظ الجنرال كيرتس لوماي أن الحرارة كانت شديدة جدًّا حتى إن الماء قد وصل

---

[423] الأستاذ وسام فؤاد موقع إسلام أون لاين "حقوق الإنسان، بون شاسع بين الطرحين الغربي والإسلامي" بتصرف شديد.

في القنوات إلى درجة الغليان، وذابت بعض الهياكل المعدنية، وتفجر الناس في ألسنة من اللهب. وقد تعرض أثناء الحرب ما يقرب من 64 مدينة يابانية، فضلاً عن هيروشيما وناجازاكي الشهيرتين، إلى مثل هذا النوع من الهجوم. ويشير أحد التقديرات إلى مقتل زهاء 400 ألف شخص بهذه الطريقة. وكان هذا تمهيدًا لعمليات الإبادة التي ارتكبتها الولايات المتحدة ضد أقطار أخرى لم تهدد واشنطن.

وقد ذبحت الولايات المتحدة بين عامي 1952 و1973 - في تقدير غير مغالٍ - زهاء عشرة ملايين صيني وكوري وفيتنامي ولاوسي وكمبودي. ويشير أحد التقديرات إلى مقتل مليوني كوري شمالي في الحرب الكورية، وكثير منهم قُتلوا في الحرائق العاصفة في بيونج يانج ومدن رئيسية أخرى، ويذكرنا هذا بالهجمات الحارقة على طوكيو"[424].

---

[424] الأستاذ وسام فؤاد موقع إسلام أون لاين "حقوق الإنسان، بون شاسع بين الطرحين الغربي والإسلامي" بتصرف شديد.

العمود السابع: إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق: إحاطة الأحكام بسياج أنظمة الحياة لتؤتي ثمارها:

الإسلام هو دين الله منذ آدم عليه السلام إلى اليوم، ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾، ومنذ بدأ البشر على وجه الأرض منذ سيدنا آدم عليه السلام إلى اليوم، والإسلام هو الذي يردهم إلى جادة الصواب، ويضع لهم الموازين الصحيحة لضبط أفكارهم وتصرفاتهم، فمنشأ القيم الصحيحة هو الدين الإسلامي على مر العصور، وكلما زاغ الناس عن منهج الحق بقيت لهم منه شظايا وبقايا، كما هو الحال عند كفار مكة قبل الإسلام كانت عندهم وعند غيرهم من العرب قيم خلقية.

ولكن هذه القيم الخلقية المتناثرة غير المنضبطة لم تتحول لتكون جزءا من نظام حياة شامل صحيح قويم، لذلك وجدنا في نفس تلك المجتمعات التي امتازت بإكرام الضيف أنها كانت تستعبد الناس، وكانت تمارس أفعالا مشينة لا ترى ضيراً فيها، فالقيم الخلقية المتناثرة غير المجتمعة في نظام حياة متناسق كان أثرها فردياً (حاتم الطائي) أو كان أثرها من أجل "الفشخرة[425]" والجاه، لا لذات القيمة الخلقية، فيطعمون الطعام ليقال بأنهم كرام، لا لأجل عيون الفقير، فنقل الإسلام الأخلاق نقلة نوعية، فأصبح إطعام الطعام واجباً لسد رمق الفقير وإلا برئ الناس من ذمة الله إذ يعلمون بأنه جار لهم وهو جائع، فقاموا بالخلق الرفيع لإرضاء الله ومخافة سخطه، فوُضِعَ الخُلُقُ في سياج رضوان الله، وفي سياج مخافة عقوبته، وفي سياج التكافل الاجتماعي، وجعلها قيماً تصاحب الأعمال حين القيام بها، كالصدق والأمانة، "وحثَّ عَلَى الحَسَنِ مِنْهَا ونهى عَنِ السيّئ: حث عَلَى الصدقِ، والأَمَانةِ، وطلاقَةِ الوجهِ، والحياءِ، وبِرِّ الوالدَين، وصِلَةِ الرَّحِمِ، وتفريجِ الكُرُبَاتِ، وأَن يُحِبَّ المرءُ لأَخيهِ ما يُحِبُّ لنفسِهِ، واعتَبَرَ كلَّ ذَلِكَ ومثلَهُ حَثَّاً عَلَى اتِّبَاعِ أَوَامِرِ اللهِ. ونهى عَن أضدادِها كالكَذِبِ والخيانةِ والحَسَدِ والفُجُورِ وأمثالِها، واعتَبَرَ ذَلِكَ ومثلَهُ نهياً عمَّا نهَى اللهُ عنْهُ. والأَخْلاقُ جزءٌ مِن هَذِهِ الشَّريعةِ، وقسمٌ مِن أَوَامِرِ اللهِ ونَوَاهِيهِ، لا بُدَّ مِنْ تَحقيقِها في نفسِ المُسْلِمِ ليتِمَّ عَمَلُهُ بالإِسْلامِ، ويَكْمُلَ قِيَامُهُ بأَوَامِرِ اللهِ[426]". فأي نقلة نوعية انتقل الإسلامُ الأخلاقَ بها، فبعد أن كانت للصيت والسمعة في الغالب أصبحت عطفاً على الفقير وإرضاء لله، وتكافلا اجتماعياً، بل وموالاة بين المؤمنين بعضهم بعضا.

تخيل أن الإمام علي وهو لا يملك في بيته إلا أقل القليل من الطعام، يمر عليه مسكين ويتيم وأسير، فيطعمهم الطعام على حبه، من قلبه، ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ۝ إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَآءً وَلَا شُكُورًا﴾ [الإنسان 8-9]، ومن الملاحظ من طباع الإنسان في العادة أنك لو تبسمت في وجه جارك ولم يرد الابتسامة فإنك ستسخط أو تغضب منه، وربما في المرة القادمة لن تتبسم في وجهه، لكن الإسلام يعلمنا أن نقوم بالأعمال الفاضلة ومكارم الأخلاق لوجه الله لا نريد جزاءً ولا شكوراً، لذلك تمم الإسلام مكارم الأخلاق، وهذبها ووضعها في نظام شامل متكامل، نظام حياة وجعل غايتها إرضاء الله، ولن تستقيم محاسن الأخلاق إلا في ظل نظام الإسلام، وحين احتل الصليبيون بيت المقدس ذبحوا عشرات الآلاف من الآمنين من أهلها،

---

[425] كلمة فرعونية معناها التباهي والتفاخر وأصلها من قسمين هما فاش، خارو.

[426] نظام الإسلام، تقي الدين النبهاني، الأخلاق في الإسلام.

لكن المسلمين حين حرروها بعد زهاء مائة عام، لم يعاملهم صلاح الدين الصليبيين بالمثل، ببساطة لأنه لو فعل بالمثل فكيف تمتاز أخلاقنا عن فظائعهم؟

لقد أحاط الإسلام الأعمالَ بسياج الأخلاق المتناسبة مع تلك الأعمال، فالتاجر حين يبيع يلتزم الصدق والأمانة والنزاهة (الالتزام بمعايير أخلاقية عالية في كل المعاملات في كل الظروف، ومنها النزاهة المهنية بالالتزام بمعايير المهنة المتعارف عليها شرعا) والشفافية (بإبداء عيوب السلع)، والمصداقية (السمعة المعتمدة على الثقة)، والتواضع (الاعتراف بالأخطاء والاستعداد لتصويبها)، فهذه المجموعة من القيم الخلقية تحوط التعاملات التجارية مما يعطيها أبعادا أخلاقية رفيعة، فلا يقتصر البيع على الكسب المادي الصرف، بل إن مجموعة القيم الإسلامية والأحكام الشرعية تحوط عملية التجارة بحيث تحقق أهدافا مجتمعية بالغة الأهمية تناولناها بشيء من التفصيل في هامش التاجر، وعلى هذا قس باقي الأعمال والمعاملات.

وفي المقابل فإن القيم الخلقية هذه لا مكان لها أبدا في عقلية المشرع الغربي، ولا في النظام العلماني الذي قام من أجل تحرير الإنسان من القيم الدينية والخلقية تماما، وجعله عبدا للمادة ولأصحاب رأس المال، يجب أن ننتبه لهذا جيداً.

إن كان لهذا من معنى نستنبطه، فهو أن الأخلاق وحدها لا تصلح أساساً للنهضة، إذ إنها قد لا تحاط بسياج أنظمة الحياة فتتكامل معها لتؤتي ثمارها، فهي وحدها قد لا تردع المتخلق بها (كأبي جهل في إطعامه الناس لا يترك طارقا إلا دعاه لمأدبته، ومع ذلك فإنه أشد من عادى الحق الذي كان يعطي أفراد المجتمع كلهم الحقوق ويرفعهم لدرجة التكافؤ، استئثارا منه بالزعامة والسيادة، فلم تردعه الأخلاق ليستقيم على الحق)، فلا بد للنهضة أن تقوم على أساس المبدأ الفكري الشامل لأنظمة الحياة، عقيدة وشريعة.

العمود الثامن: العقيدة الإسلامية قيادة فكرية في معتركات الحياة:

﴿أَفَمَن يَمْشِي مُكِبًّا عَلَىٰ وَجْهِهِۦٓ أَهْدَىٰٓ أَمَّن يَمْشِي سَوِيًّا عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسْتَقِيمٖ﴾ [الملك 22].

﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلَيْنِ أَحَدُهُمَآ أَبْكَمُ[427] لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٖ وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوْلَىٰهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُّ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَن يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسْتَقِيمٖ﴾ [النحل 76].

أودَعَ اللهُ سبحانَهُ ألفاظَ هذا الكتابِ العزيزِ مِنْ ضُروبِ الفَصَاحَةِ وأجْناسِ البلاغةِ وأنواعِ الجزالةِ، وفنونِ البيانِ، وغوامضِ اللسانِ، وحُسْنِ التَرتيبِ والتَّرْكيبِ، وعجيبِ السَّردِ وغَريبِ الأسلوبِ، وعُذوبةِ المسَاغِ، وحُسنِ البَلاغِ، وبهجَةِ الرَّوْنَقِ وطَلاوَةِ المنطقِ، وصِحَّةِ الشَّريعةِ والمنهاجِ، ودقّةِ النظامِ، وصدقِ الاعتقادِ، وقوّةِ الحجَّةِ، وشمولِ الأوامرِ والنواهي، وإحقاقِ الحقِ، وإقامةِ العدل، وإكمالِ محاسنِ الأخلاقِ، ما أذْهَلَ عُقولَ العُقَلاءِ، وأخْرَسَ ألسِنَةَ الخُطَباءِ، وألغَى بَلاغَةَ البُلَغاءِ، فكان من الطبيعي أن يتمثَّلَ الحقُّ، ويتجَسَّدَ في هدْيهِ بصورةِ قوّةٍ خارقةٍ ذاتيَّةٍ بالغةِ التأثيرِ في نفوسِ المؤمنينَ بهِ، تستنهض عزائم المؤمنين للقيام بمعالي الأمور، ولتنتهي عن سفاسفها، وكان لهديه - في الوقت نفسه - قدرةً على تشكيلِ قابليات النفوس المؤمنة به وصياغتها بشكلٍ تنفعل فيه مع تلك القوة الذاتية للحق، فَتُحَلِّقَ وترتقي، وتعرج هممها في معارج العُلى، وتتهيأ للقيام بخوارق الأعمال، وعظيم التضحيات، فكانت دائمة السعي للكمال وإحسان العمل، فإذا ما قذف الله ذلكَ الحقَّ الخالصَ النقيَّ بها على الباطلِ، وهو في قمَّةِ زهوِهِ وانتفاشِهِ، وصولتِهِ وانتفاخِهِ وبهرجتِهِ، دَمَغَهُ فإذا هو زاهِقٌ.

وتَنَزَّلَتْ آياتُ القرآنِ بأجمل وأبلغ ما تكون طرائقُ التَّعبير من الوضوح والقوة والارتفاع، نابضةً بالحياةِ، مفعمةً بالصُّوَرِ التي تَصُبُّ مفاهيمَ التَّصوُّرِ الإسلاميِّ العَقَديِّ الكلّيِّ الشَّاملِ المتوازن الإيجابي الواقعي الرّبّانيِّ - من حيث مصدره، الرّبّانيّ - من حيث الغاية والوجهة والمقصد، القائم على التوحيد والوحي، في قَالبٍ فِكريٍّ شاملٍ صحيحٍ غائيٍّ مُتوازنٍ، يجيب عن التساؤلات الكبرى، فيُفسِّر الوُجودَ بمُقوّماتِه العُظمى: الكون والإنسان والحياة؛ تفسيراً كُلّيّاً، يُشكِّلُ لدى الإنسانِ مفاهيمَه عن الحَياةِ، أي يُشكِّلُ وجهةَ نظرٍ له في الحياةِ، ويصوغُ له مفاهيمَهُ المُحَدِّدَة لعلاقاتِ الإنسانِ بالحقائقِ الكونيَّةِ الكُبرى[428]، وعلاقاتها هي بالإنسان، وطبيعة الارتباطات مع هذه الحقائق، وما يتعلق بها من مفاهيم؛ من ألوهية، وعبودية، وحساب وعقاب، وابتلاء ومحن، وتوكل وتفاعل مع السنن والأسباب، على وجهٍ صحيحٍ، راقٍ، سليمٍ، ويدرك دور الإنسان في الوجود، وغاية وجوده، وعلاقته بالخالق، وبالتالي يتحدد له منهج حياته، والنظام الذي يحقق هذا المنهج، مما يجعل المسلم مطمئنا إلى سلامة تصوره، وأنه يمشي سَوِيّاً على صراط مستقيم! بخلاف من يمشي مُكِبّاً على وجهه، أينما وجهته لا يأتِ بخير!

فإذا ما حاولنا وضع اليد على بعض محاور تأثير العقيدة في النفوس لتدفعها -برغبة ذاتية- للالتزام بالشرع، وتحكيمه في كل شأن من شؤون الحياة، نخلص إلى الأمور التالية:

---

(427) قال الأزهري: بين الأبكم والأخرس فرقٌ في كَلامِ العرب؛ فالأخرس: الذي خلق ولا نطق له، والأبكم: الذي للسانه نطق، وهو لا يعقل الجواب، ولا يحسن وجه الكلام. وقال ابن عاشور: "والأبكم: الموصوف بالبَكم بفتح الباء والكاف وهو الخَرَس في أصل الخلقة من وقت الولادة بحيث لا يفهم ولا يُفهم. وزيد في وصفه أنه زَمِنٌ لا يقدر على شيء، ... وهو العجز عن الإدراك، وعن العمل، وتعذّر الفائدة منه في سائر أحواله". أي اجتمعت فيه كل هذه الصفات.

(428) الله، والربوبية، والألوهية، والملك والسلطان، والحاكمية، وصلة الخلق، والتنظيم، والتدبير.

أولا: تجليها في إِشْرابِها القُلوبَ عَظَمَةَ اللهِ:

حين نتأمل في جملة المفاهيم العقدية التي نقلت الإنسان من ظلمات الجاهلية إلى نور الهداية، كمفاهيم العلاقة بين الرب وعبده-كمثالٍ-، نرى تجليها في إِشْرابِها القلوبَ عَظَمَةَ اللهِ، وتنزيهه وتقديسه وتعاليه، قال ابن القيم رحمه الله تعالى "معرفة الله سبحانه نوعان: الأول: معرفة إقرار وهي التي اشترك فيها الناس؛ البر والفاجر، والمطيع والعاصي. والثاني: معرفة توجب الحياء منه، والمحبة له، وتعلق القلب به، والشوق إلى لقائه، وخشيته والإنابة إليه، والأنس به، والفرار من الخلق إليه". ومن تَعَلُّقِ القلوب بالله تعالى أن تأنس به، وتستشعر وجوده في كل لحظة، وأن تتشوق إلى لقائه ومناجاته، والإقبال عليه، والاشتغال بحمده وشكره، والاطمئنان بذكره، وأن يلهج اللسان في كل آنٍ بذكره، ويستوحش المرء مما لا يُذكّرُ به، وأن تحب ما يحب، وتبغض ما يكره، وثمرة ذلك أن تتبع هديه وتطيع رسوله، وتطبق شريعته، وتصوغ الحياة بامتثال أوامره ونواهيه، ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ [آل عمران 31]، وتعيش لدينه، وتصبر وتصابر على حمل دعوته، بما يترتب على ذلك من تكاليف ومشقة، وأن تتقرب إليه بما افترض وبالنوافل، حتى يبلغ المرء منزلة أن يحبك اللهُ وأنت الفقير إليه وهو الغني عنك! فأنت عنده بقدر ما هو عندك.

"وحيث إن الوجود كلّه من السماوات والأرض وما سواهما لله تعالى، فهو الأَوْلى أن يُعبَدَ، فيُتَذلَّلَ إليه، ويُخْضَعَ لهُ، ويُنقاد لأمره، فيُطاعَ فلا يُعْصَى، وأوّل قِمَّةٍ للعبادةِ أن تشهد بأن لا إله إلا الله، وحيثية ألوهيته الأولى أن له ملك السمٰوات والأرض[429]"؛ "يُدَبِّرُ أَمْرَ عباده؛ فيأمر وينهى، ويرسل الرسل وينزل الكتب، ويرضى ويغضب، ويثيب ويعاقب، ويعطي ويمنع، ويعز ويذل، ويخفض ويرفع، ويرى ويسمع، ويعلم السر والعلانية، فعال لما يريد، موصوف بكل كمال، منزه عن كل عيب، لا تتحرك ذرةٌ فما فوقها إلا بإذنه، ولا تسقط ورقةٌ إلا بعلمه، ولا يشفع أحدٌ عنده إلا بإذنه، ليس لعباده من دونه ولي ولا شفيع[430]" وأحاطت مفهوم العبودية بمفاهيم **المحبة والخوف والرجاء**، فالله تعالى ذو الهيبة والعظمة والجلال، فلا بد للأعناق من أن تخضع لعظمته، وللنفوس من أن تنكسر أمام هيبته، وتتذلل لعزته، وتستكين أمام كبريائه، ولا بد للقلوب من أن تخشع له، وللجوارح من أن تستقيم على أمره. والله تعالى ذو الكمال المطلق والجمال الكامل، والحكمة البالغة في أفعاله وتشريعاته، وتصرفه في ملكوته، فلا يملك العبد تجاه ذلك إلا أن يُقبِل عليه بحبٍّ يكون له طبْعاً لا تَكَلُّفاً، والله تعالى أرحم الراحمين، البَرُّ اللطيف، الرزاق الكريم، أسبغ على العباد نعمه ظاهرة وباطنة، وما بالخلق من نعمة فمنه وحده لا شريك له، ﴿وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْأَرُونَ﴾ [النحل 53]، فتتجلى عبودية العباد لربهم ومولاهم بانبعاث الرجاء والأمل في كل أرجاء نفوسهم، طمعاً في فضله ورغبة في تفضله، ﴿ادْعُواْ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ۝ وَلَا تُفْسِدُواْ فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا **وَٱدْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ**﴾ [الأعراف 56]، وبإحسان الظن بربهم. فهو الكافي، وهو الرزاق، وهو المحيي، وهو المميت، وهو الرب، كاشف الضر، بيده الخير، فيفوض العبد أمره كله إلى ربه، راضياً بقضائه، واثقاً بحكمته، يطمع في أن يتولاه ربُّهُ.

---

[429] تفسير الشعراوي.

[430] ابن قيم الجوزية، الفوائد

والمحبة والخوف والرجاء يُبلِّغ العبْدَ سموَّ القرب من الله. "وجماع ذلك أنه سبحانه يتعرف إلى العبد بصفات إلهيته تارة، وبصفات ربوبيته تارة، فيوجب له شهودُ صفاتِ الإلهيةِ: المحبةَ الخاصةَ الخالصة، والشوق إلى لقائه، والأنس والفرح به، والسرور بخدمته، والمنافسة في قربه، والتودد إليه بطاعته، واللهج بذكره، والفرار من الخلق إليه، ويصير هو وحده همه دون ما سواه. ويوجب له شهود صفات الربوبية: التوكل عليه، والافتقار إليه، والاستعانة به، والذل والخضوع والانكسار له، وكمال ذلك أن يشهد ربوبيته في إلهيته، وإلهيته في ربوبيته، وحمده في ملكه، وعزّه في عفوهِ، وحكمته في قضائه وقدره، ونعمته في بلائه، وعطاءه في منعه، وبرّه ولطفه وإحسانه ورحمته في قيوميّته، وعدله في انتقامه، وجوده وكرمه في مغفرته وستره وتجاوزه، ويشهد حكمته ونعمته في أمره ونهيه، وعزه في رضاه وغضبه، وحلمه في إمهاله، وكرمه في إقباله، وغناه في إعراضه[431]".

ثانيا: منهجُ سلوكٍ ونظام حياة إيجابي، واضح المعالم والغايات:

وتوضح هذه الآيات للإنسان غايته من الوجود، وتبينُ للإنسان موقعه ومسؤولياته ودوره في الحياة، رابطةً ذلك بما قبل الحياة الدنيا، وما بعدها، بصورة تضمن التأثير في العلاقات المجتمعية المنبثقة عن ذلك التصور أو المبنية عليه، "انبثاقاً ذاتياً، غير مفتعل"[432]، انبثاقاً يُنتج منهجَ سلوكٍ ونظام حياة، أي يتجسد في طريقة للعيش، ويتجلى في اتخاذه قيادةً فِكريةً يخوضُ الإنسان بناءً عليه غَمَراتِ الحياةِ مُقْدِماً أو مُحْجِماً، وفقاً لما تُقررهُ لهُ من صواب وخطأ، من خيرٍ وشرٍ، أو حقٍ وباطلٍ، ومسؤوليات وواجبات، يمشي سويا على صراط مستقيم، فالطاعة والتقرب والتقوى والمراقبة سياج يقرب المؤمن من ربه، ويباعده عن المعاصي، فهو يعلم أنَّ ربَّهُ سميعٌ بصيرٌ عليمٌ خبيرٌ بذات الصدور، فلا يكتفي العبد بالامتثال بالقول والفعل، بل في خطرات النفس، وفي أعماق النوايا والسرائر، يزن كل ذلك بميزان الشرع، فلا يبقي في أعماق نفسه ولا في ظاهر أمره ما يستحيي منه من الله، أو ما يخالف فيه عن أمره!

والإحسان يرقى به في معالي الارتقاء نحو أعلى الدرجات في صقل شخصيته، وإدراك معنى إنسانيته.

ثالثا: صدق الانطباق على الو اقع:

وتميزت هذه الأفكار بصدق انطباقها على الواقع، وبانسجامها واتفاقها السهل غير المتكلف مع الفطرة، تلج النفس البشرية عبر منافذ شتى، من الحواس بالتخييل والإيقاع، فتؤدي المعاني بكيفية من التعبير تصور المعاني أدق تصوير، مختارة أصفى العبارات وأليقها بالمعنى الذي أدته، مازجة بين الصورة الذهنية التجريدية، وتصويرها بعد ذلك في صورتها التصويرية التشخيصية، فتلمس الوجدان المشبع بالانفعالات، والقلب المفعم بالعاطفة، والعقل المتدبر في الكون والإنسان والحياة، فكان من الطبيعي أن تهوي الأفئدة إليها، وأن تفيض الأعين من الدمع انفعالاً بها، وأن يَخِرَّ المؤمنون للأذقانِ سُجَّداً، مقشعرةً جلودهم، خاشعةً قلوبهم لعظمتها، وأن تتحرك النفوس، إذ تنبعث في أرجائها السكينةُ والطمأنينةُ والتأثُّرُ والتأثِيْرُ، فتنطلقَ لحمل رسالته، وأن تُحَلِّقَ العقولُ في علياء

[431] ابن قيم الجوزية، الفوائد

[432] أنظر: خصائص التصور الإسلامي ومقوماته، الشهيد سيد قطب رحمه الله، كَلِمَة في المنْهج، وانظر: مقومات التصور الإسلامي لسيد قطب.

التفكيرِ والتَّدبُّرِ، فتمتلئ هدايةً ويقيناً، وثقةً مطلقةً بالوصول للحقيقةِ المطلقةِ، فتندفعُ هِمَمُها للقيام بخوارق الأعمال والأفعال!

رابعاً: قاعدة فكرية، تتمثل في عقيدة فكرية كلية شاملة غائية:

لا يفتأ الإنسان يسأل أسئلة تفسر له الوجود ودوره فيه، تشكل هذه الأسئلة ما يسمى بالعقدة الكبرى، وتشكل الإجابات عليها حلا لهذه العقدة الكبرى، نسميه العقيدة، وينشأ عنه الإيمان، وينشأ عنها أن يتحرر الإنسان من اللاأدرية، ومن الانحطاط، ليرقى في معارج النهوض والارتقاء للمكانة السامقة التي كُرِّمَ لأجلها!

وتشكل الإجابة على هذه التساؤلات حلا للعقدة الكبرى ينشأ عنه فكرة كلية نسميها العقيدة، إذ إن القلب سينعقد عليها بعد أن تفكِّر العقلُ فيها، ولأن هذه الفكرة تحل العقدة الكبرى وتجيب على أسئلتها المصيرية فإنها بطبيعتها ستكون أفكاراً أساسية، أي ستستند الأفكار الفرعية المنبثقة عنها إليها (التشريعات)، أي ستكون مقياساً للأفكار والتصرفات، تتفرع عنها أفكار فرعية، تترتب عليها، وتنبثق عنها، وستشكل دافعا للإنسان لاتخاذ مواقف مبدئية في الحياة، أي ستنبثق عنها أو تُبنى عليها "تشريعات" تضبط **السلوك** الفردي **والعلاقات** المجتمعية، والدولية وتحدد **طريقة العيش**!

من هنا كانت العقيدة هي الفكرة الكلية عن الكون والإنسان والحياة، وعما قبلها وما بعدها، وعن علاقتها بما قبلها وبما بعدها، فالعقيدة هي فكرة أساسية عن إنسان يحيا في الكون، وهذه الفكرة الأساسية، **بحكم تناولها للقضايا المصيرية والأساسية حول الإنسان والكون والحياة، وبحكم انبثاق الأفكار الفرعية عنها**، لا تكون إلا **كُلِّيَّة**، بمعنى احتوائها على مقاييس وأحكام مرجعية لمشاكل الإنسان والمجتمع، وهي **أفكار شمولية (شاملة)** أي تتعلق بالإنسان كإنسان، فتشمل كل أفراده، ولا تبحث فردا من أفراده دون غيره (تنظر إلى الإنسان كإنسان لا كزيد وعبيد، ولا كقومية معينة، ولا كزمان دون زمان أو مكان دون مكان)، لذلك فهي أفكار راقية تنهض بالإنسان.

ولا بد للعقيدة الكلية من أن تحوي إمكانية انبثاق نظام عنها ينظم علاقات المجتمع على أساسه[433]، ليضمن حسن انضباط أفراد المجتمع وفق نظام مخصوص منبثق من عقيدة **آمنوا بها**، يقضي بين الناس حين تتعارض مصالحهم أو تتضارب نظرتهم لهذا النظام، ويبين لهم ما يصلح مجتمعهم واجتماعهم من نظام، أي يحدد لهم ما يسمى ب"المصلحة العامة"، التي ستكون أساساً لجلب المصالح ودرء المفاسد بصورة صحيحة لا تتأثر بأهواء فئة على حساب فئة، أو بنظرة فئة قاصرة تتعارض مع نظرة فئة أخرى، وإلا فالعقيدة التي لا ينبثق عنها نظامٌ للحياة أو إن لم يكن النظام المنبثق عنها شاملاً لمناحي الحياة كلها (فوق الأحوال الشخصية والعبادات مثلا)، لن تعدو أن تكون عقيدة روحية كهنوتية، فلا تصلح لتسوس الناس وتهديهم سبيل نهضتهم، ولا تكونُ **كُلِّيَّةً** إن لم تحو مقاييساً وأحكاماً مرجعيةً لمشاكل الإنسان والمجتمع، ومن جهة أخرى، **فإن المجتمع الذي لا تتصل أنظمته بالعقيدة التي يؤمن بها لن يجد الدوافع الذاتية للالتزام بالأنظمة**، وسيعيش تناقضاً بين ما تمليه عليه عقائده وما يعيش من نظم غير متصلة بها.

---

[433] يعرف المبدأ (الآيديولوجيا) بأنه عقيدة عقلية ينبثق عنها نظام، فالعقيدة الكلية تعطي تفسيرا كليا لما يقع الحس عليه أو على أثره مما في الكون والإنسان والحياة، فإذا ما انبثق عنها نظام شامل لمعالجة مشاكل الحياة والمجتمع، تحولت لمبدأ، يصلح أساسا لإنهاض المجتمعات.

ولأن أسئلة العقدة الكبرى هذه أساسية إذ إنها لا تبنى على أفكار أخرى سبقتها، فهي وحدها التي تنتج **مبدأ**، تُبنى عليه الأفكارُ الأخرى، فما لم يوجد عند المرء فكرٌ عن نفسه وعن الحياة وعن الكون من حيث الوجود والإيجاد، والغاية والمصير، والتنظيم والتدبير، لا يمكن أن يعطي **فكراً يصلح أساساً لحياته**، ولذلك تبقى حياتُه سائرةً دون أساس، مائعةً، متلونةً، متنقلةً، مرتحلة من النقيض للنقيض، ما لم يوجد هذا الفكر الأساسي، أي ما لم توجد الفكرة الكلية عن نفسه وعن الحياة وعن الكون.

ولأن كل الأفكار التي تدخل فيما تفرع عن هذه الأجوبة من نظام تبنى عليها، كانت فكرة كلية أساسية فهي وحدها تسمى مبدأ، وهكذا أطلقت كلمة مبدأ على الفكرة الشاملة وأنظمتها، أي العقيدة ومعالجاتها؛ ويقابل كلمة المبدأ كلمة الآيديولوجيا بالتعبير الغربي.

إلا إن هذه العقيدة لا يمكن أن تنبثق عنها أفكارٌ، ولا أن تبنى عليها أفكارٌ إلا إذا كانت هي فكراً، أي كانت نتيجة بحثٍ عقليٍّ؛ أما إذا كانت تسليماً وتلقّياً، فلا تكونُ فكراً، ولا تسمى فكرةً كليةً، وإن كان يصح أن تسمى عقيدة (كالعقيدة النصرانية مثلا، وإن لم تكن عقليةً). ولذلك كان لا بد أن تكون الفكرة الكلية قد توصل إليها الإنسان عن طريق العقل، أي أن تكون نتيجة بحثٍ عقليٍ، فتكون حينئذ **عقيدة عقلية**، وحينئذ تنبثق عنها أفكارٌ وتبنى عليها أفكارٌ. وهذه الأفكار هي معالجات لمشاكل الحياة، أي هي الأحكام التي **تنظم للإنسان شؤون الحياة**.

ومتى وجدت هذه العقيدة العقلية وانبثقت عنها أحكام تعالج مشاكل الحياة فقد وجد المبدأ. ولذلك عرف المبدأ بأنه عقيدة عقلية ينبثق عنها نظام.

وحيث إن الإسلام جعل العقيدة فكرة **كلية**، فهي بذا تعطي جواباً **عن كل شيء**، ليشكل مفهوماً يتخذه الإنسان مقياساً إزاء **الواقع** الذي يريد التعامل معه، فيقوده هذا المقياس **في غمرات الحياة قيادةً فكريةً**، بحيث تعطي مفاهيم العقيدة عن الحياة معالجات لمشاكل الحياة، أي تعطي **أحكاماً تنظم للإنسان شؤون حياته**. من هنا ربط النظام الإسلامي بين الواقع وبين الحلول اللازمة لمعيشة الإنسان.

وهي **غائية** أيضا، إذ يتميز التشريعُ الإسلاميُّ بوضعهِ للقوانين أهدافاً مرادةً من ورائها، وحِكَماً باعثةً عليها، وأسباباً **ومقاصد** دافعةً اليها، **أي سيضع مقاييس للقوانين والتشريعات**، وتشكل الإطار الذي تتحرك في نطاقه كافة القوانين في مختلف مجالات الحياة [434]، والأصل أن تتكامل القوانين فيشد بعضها أزر بعض، فنظام العقوبات مثلا ينبني على حسن أداء النظام الاقتصادي والتكافل الاجتماعي ومسؤوليات الدولة الرعوية، وهكذا، فالقوانين إنما وضعت لتكون خادمةً **للقيم** التي يراد لها أن تسود حياة الناس، (أي **المفاهيم والقناعات** التي يقوم عليها السلطان أي الدولة)، كقيمة العدالة، (قيل: العدل أساس الملك).

خامساً: قاعدةٌ فكريةٌ تشكل قيادةً فكريةً:

والعقيدة الاسلامية عقيدة عقلية تتفق مع الفطرة، وتنسجم مع الأدلة القطعية المنبثة في أرجاء الكون وأرجاء النفس، يستطيع المسلم الوصول إلى حقائقها من غير كبير عناء، فتستقر بين جوانحه قاعدةً فكريَّةً تشكل له قيادة فكريةً تقوده في الحياة،

---

[434] أنظر فصل: إقامة الخلافة من مقاصد الشريعة الكبرى في كتابنا: الخلافة والإمامة في الفكر الإسلامي.

"والقاعدةُ الفكريَّةُ إذا اتَّفَقَتْ معَ فِطْرَةِ الإنسانِ، وكانتْ مَبْنِيَّةً على العقلِ، فهيَ قاعدةٌ صحيحةٌ، وإذا خالفتْ فطرةَ الإنسانِ، أوْ لمْ تَكُنْ مبنيَّةً على العقلِ، فهيَ قاعدةٌ باطلةٌ. ومعنى اتِّفاقِ القاعدةِ الفكريَّةِ معَ فطرةِ الإنسانِ كونُها تُقَرِّرُ ما في فطرةِ الإنسانِ منْ عَجْزٍ واحتياجٍ إلى الخالقِ المدبِّرِ، وبعبارةٍ أخرى، توافقُ غريزةَ التديّنِ. ومعنى كونِها مبنيَّةً على العقلِ أنْ لا تكونَ مبنيَّةً على المادَّةِ، أوْ على الحلِّ الوسطِ.

والقيادةُ الفكريَّةُ لمبدأِ الإسلامِ مُتَّفِقَةٌ معَ فطرةِ الإنسانِ، وهيَ على عُمْقِهَا سهلةٌ مَيْسُورَةٌ، سُرْعانَ ما يَفْتَحُ لها الإنسانُ عقلَهُ وقلبَهُ، وسرعانَ ما يُقْبِلُ عليْهَا ليَفْهَمَهَا، وليتعمَّقَ في فَهْمِ دَقَائِقِهَا بِشَغَفٍ وتَقْدِيرٍ، لأنَّ التَدَيُّنَ فِطْرِيٌّ في الإنسانِ، وكلُّ إنسانٍ بفطرتِهِ مُتَدَيِّنٌ، ولا تستطيعُ أيّةُ قُوَّةٍ أنْ تَنْزِعَ منْهُ هذهِ الفطرةَ، لأنَّها مُتَأَصِّلَةٌ فيهِ، فالإنسانُ بطبعِهِ يَشْعُرُ أنَّهُ ناقِصٌ، وأنَّ هناكَ قُوَّةً أكْمَلَ منهُ، وأنَّ هذهِ القوةَ تَسْتَحِقُّ التقديسَ، والتديُّنُ هوَ الاحتياجُ إلى الخالقِ المُدَبِّرِ، الناشئُ عنِ العَجْزِ الطبيعيِّ في تكوينِ الإنسانِ، وهوَ غريزةٌ ثابتةٌ لها رجعٌ مُعَيَّنٌ هوَ التقديسُ"[435]

سادساً: مفاهيم عقدية ثورية:

تمثلت العقيدة الإسلامية بمفاهيم عقدية ثورية، لا نظير لها في التاريخ، وجَّهتِ الدعوة الواجبة لقوى الإنسان العاقلة للتدبر والتأمل في خلق السماوات والأرض، وتنظيمهما بأدق نظام، وللنظر والبحث والتفكير لاستنباط سنن الكون، وفي النفس والإبل والجبال والأرض، وتعاقب الليل والنهار، للاستبصار والاستدلال، حتى يتجلى اليقين القاطع، الناتج عن البرهان الساطع بأن حقائق الاعتقاد المنبثة في القرآن راسخة الصدق والانطباق على الواقع، فأدركت تلك القوى العاقلة وجود الله تعالى إدراكاً تاماً، واقترن شعور المؤمن بوجود الله وبجميع صفات ألوهيته وتعلقها بأدق تفاصيل حياته، باليقين، والعلاقة الإيجابية الراضية المرضية، وبذلك استطاعت المفاهيم العقدية أن تملك العقول فتملأها قناعة راسخة بأنها امتلكت تماماً ناصية الحق، ثم ما لبثت قوة الحق الذاتية تلك أن خالطت تلك العقول، وامتشجت بها حتى أُشْرِبَتْها، وأخذت أعِنَّةَ نواصي خيلها، وانشرحت لهداها الصدور، وخالطت بَشَاشَةُ تلك المفاهيم القُلُوبَ، بعد إفراغها من رواسب الجاهلية، فأحيتها، وملأتها طمأنينة وبِشراً، وسنلقي ضوءاً يسيراً على طريقة الإسلام في بلوغ ذلك لندرك أثر تلك المفاهيم العقدية الثورية في صياغة الشخصية الإسلامية بمقوماتها من عقلية ونفسية صياغة لا مثيل لها في التاريخ، ومن أهم ما امتازت به العقيدة الإسلامية:

الأول: أنها عقيدة عقلية، مبنية على العقل:

ولقد وجدنا القرآن الكريم يشدد على بناء العقيدة على العقل والتفكير والتدبُّر، فَحَرَّمّ بناء العقيدة بكلياتها وبجزئياتها على الظن؛ قَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكۡثَرُهُمۡ إِلَّا ظَنًّاۚ إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغۡنِي مِنَ ٱلۡحَقِّ شَيۡـًٔاۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمُۢ بِمَا يَفۡعَلُونَ﴾ [يونس 36]، وفي هذه الآية نهي عن اتباع أو تبني الفكر العقدي -وهو أصل الدين الذي ينبثق عنه كل فكر- إلا عن طريق الدلائل اليقينية القاطعة، لا الظن والأوهام والخرص، فَحَرَّمّ بناء العقيدة على التقليد والاتباع بغير دليل، وبالتالي لا بد لكل مسلم من أن يصل إلى اعتقاده بأحد طريقين:

---

[435] نظام الإسلام، تقي الدين النبهاني، فصل: القيادة الفكرية.

أولهما: بالمحاكمة العقلية، وقد ورد في القرآن الكريم العديد من الآيات التي تخص التفكير والعقل بصيغ وألفاظ ومعان مختلفة جميعها تدعو العقل إلى النظر والتأمل دعوة صريحة ومباشرة وفيها تضمن لمشتقات العقل ووظائفه، ويخاطب الله سبحانه وتعالى في كتابة العزيز أصحاب العقول بقوله تعالى: ﴿وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَأٓمَنَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ كُلُّهُمۡ جَمِيعًاۚ أَفَأَنتَ تُكۡرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤۡمِنِينَ ۝ وَمَا كَانَ لِنَفۡسٍ أَن تُؤۡمِنَ إِلَّا بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ وَيَجۡعَلُ ٱلرِّجۡسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَعۡقِلُونَ﴾ [يونس 99-101]، وقد كان للمفكرين والعلماء المسلمين إسهام كبير في توجيه العقول الى أهمية الملاحظة الحسية الدقيقة بالنسبة للتفكير السليم، فالإسلام دين عقل، وفكر، ونظر ولم يحجر على العقل ولا على التفكير، بل حث صاحب العقل على التفكير والتأمل. قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمۡ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ﴾ [البقرة 242]، من هنا عَرَّفَ الأصوليون الإيمان بأنه "التصديق الجازم المطابق للواقع عن دليل". فجعلوا أساسه: التصديق الجازم، أي: (القناعة القاطعة التي لا تحتمل ريباً ولا يتطرق إلها شك)[436]، وكان جازمًا لا مكان لظن، أو شك، أو وهم، أو تكذيب أن يدخل فيه، والذي يوصله إلى هذه الدرجة هو **الدليل**، أي أنه يوصل التصديق إلى العلم.

وثانيهما: بالتسليم بما جاء في النقل بشرط أن يرد النقل بأدلة قطعية الثبوت قطعية الدلالة، وأن يثبت أصله بالعقل.

ويتميز المنهج القرآني بأنه:

أ- عقلي، يقنع العقل قناعة تامة لا يتطرق إلها أدنى شك، ملؤها اليقين وقوة الحق، وحججه ملزمة دامغة، مع سهولة ووضوح، ويمتاز خطابه بالبيان الفصيح البليغ؛ قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿قُلۡ أَرَءَيۡتُم مَّا تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُواْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِ أَمۡ لَهُمۡ شِرۡكٞ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِۖ ٱئۡتُونِي بِكِتَٰبٖ مِّن قَبۡلِ هَٰذَآ أَوۡ أَثَٰرَةٖ مِّنۡ عِلۡمٍ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾ [الأحقاف 4]، أو عبر الأدلة المفحمة القاطعة: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿أَمۡ خُلِقُواْ مِنۡ غَيۡرِ شَيۡءٍ أَمۡ هُمُ ٱلۡخَٰلِقُونَ ۝ أَمۡ خَلَقُواْ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَۚ بَل لَّا يُوقِنُونَ﴾ [الطور 35، 36] وقَالَ تَعَالَىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٞ فَٱسۡتَمِعُواْ لَهُۥٓۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخۡلُقُواْ ذُبَابٗا وَلَوِ ٱجۡتَمَعُواْ لَهُۥۖ وَإِن يَسۡلُبۡهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيۡـٔٗا لَّا يَسۡتَنقِذُوهُ مِنۡهُۚ ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلۡمَطۡلُوبُ﴾ [الحج 73]، فهذه حجج دامغة باقية على مدار الأعصر!

ب- ويتفق مع الفطرة البشرية السليمة، ويأثر في القلوب، أي أنه يلتقي مع طبيعة الإنسان ويقرر ما في تكوينه الطبيعي الغريزي من العجز، فالإنسان بطبعه يشعر أنه ناقص، وأن هناك قوة أكمل منه، وأن هذه القوة تستحق التقديس، يفزع إلها في الملمات والخطوب، والتدين هو الاحتياج إلى الخالق المدبر، ولذلك كانت الإنسانية في جميع العصور متدينة تعبد شيئاً، فعبدت الإنسان والأفلاك والحجارة والحيوان والنيران وغير ذلك. ولما جاء الإسلام بعقيدته جاء ليخرج الإنسانية من عبادة المخلوقات إلى عبادة الله الذي خلق كل شيء. يقول تعالى في سورة الروم: ﴿فَأَقِمۡ وَجۡهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفٗاۚ فِطۡرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيۡهَاۚ لَا تَبۡدِيلَ لِخَلۡقِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ﴾ الروم [30].

ت- ولا يقدم أي تصور خيالي يعارض العقل ويناقض الحس، بل عقيدته عقلية مبنية على العقل.

---

[436] التيسير في أصول التفسير. الأستاذ: عطا أبو الرشتة. ص47

ث- ويقدم البرهان والدليل على صحة مطالبه، في الوقت الذي يطالب الخصوم بالإتيان بالأدلة والبراهين على تصوراتهم وعقائدهم!

ولما كانت العقيدة فكرة كلية عن الكون والإنسان والحياة الدنيا، وتصل الحياة الدنيا بما قبلها، وبما بعدها،

أ. أما الصلة بما قبلها: أي صلة الخالق بالخلق: فَصِلَةُ الخلق أي الإيجاد من عدم، وصلة التنظيم، سواء تنظيم الكون وفقاً لسنن وقوانين معينة، وأن الله تعالى هو الخالق المقدر القدير.

ب. وأما الصلة بما بعدها: فَصِلَةُ الخالق بالخلق بمحاسبتهم وإثابتهم ومعاقبتهم، وابتغائهم رضوانه (وهذه الخاصية تجعل العقيدة الإسلامية عقيدة روحية)،

ت. وأما الصلة بالحياة الدنيا نفسها، فصلة الخالق بالخلق عبر إرسال الرسل، وتنظيم الحياة بالأوامر والنواهي، (وهذه الخاصية تجعل العقيدة الإسلامية عقيدة سياسية):

الثاني: أنها عقيدة سياسية:

أي أنها ارتبطت بالحياة الدنيا، أي برعاية الشؤون المتعلقة بكل عمل وقول وتصرف وسلوك فكري أو سياسي أو اجتماعي أو اقتصادي أو قضائي في الحياة التي نعيشها، بأفكار محددة، وأحكام معينة، كالزواج والطلاق والمحاسبة والعقوبات والجهاد، والبيع والإجارة، فهي عقيدة سياسية، تعالج كل مشاكل الحياة بحلولٍ شرعها الله سبحانه **عن طريق الوحي**، قرآنا وسنةً، وتسوس الناس وترعى شؤونهم بالنظام المنبثق عنها، أو المبني عليها، بالتكاليف من أوامر ونواه، للأحكام المتعلقة بالعلاقات مع الله تعالى، من عبادات وعقائد ونذور وكفارات وحقوق ربانية، ومن علاقات الإنسان بنفسه، لتأمره وتنهاه أو تخيره بما يتعلق بأخلاقه وآدابه ومطعوماته ومشروباته وملبوساته وزينته، والأحكام المتعلقة بالأخلاق والحشمة والفضائل ومحاسن السلوك ومساوئه، وتسمى: بالآداب، ومعالجة المشاكل التي تنشأ عن اجتماع الناس (أي علاقات للإنسان بغيره من بني الإنسان (المعاملات والعقوبات))، وما يترتب على ذلك الاجتماع من مشاكل تحتاج لضوابط، كضبط النظام الداخلي بين الناس، أو تلك العلاقات التي ينشأ عنها رفع الضرر والتعدي عن الغير (عقوبات، وبينات وجزاء وحقوق وقضاء)، ومن حاجة لتنظيم المصالح والحقوق، أي لضبط نشاط الناس الاكتسابي في العقود والمعاملات والعقوبات، وتعاملهم بعضهم مع بعض في الأموال والحقوق، وتصرفهم بالتعاقد وغيره، وفصل منازعاتهم بالقضاء، أو الأحكام المتعلقة بالعلاقات المجتمعية التي تحتاج إيجاد توازن مجتمعي، كالتكافل الاجتماعي، والرفاه وما شابه، أو بالأحكام المتعلقة بالعلاقات الأسرية أو تلك الناجمة عن اجتماع المرأة بالرجل، من نكاح وطلاق ونفقة وكفالة وقرابات وأرحام ونَسَبٍ ومواريث، وأحكام الحياة العامة والخاصة، والاختلاط والخلوة، أو القواعد المتعلقة بسلطان الحاكم على الرعية، والحقوق والواجبات، المتقابلة بينهما، (أي السياسة الشرعية أو الأحكام السلطانية)، أي بمعالجة المشاكل التي تنشأ عن اجتماع الناس في العلاقات العامة، أي العلاقات بين الحاكم والمحكوم، أي العلاقات الدستورية والعلاقات مع السلطة العامة، ونُظُم القَضاءِ والبَيِّنَاتِ، وأحكام الجزاء والعقوبات والحقوق، والأمن والسلطان، وتشريعات المال العام من خراجٍ وَفَيْءٍ وَضَرَائِب ومكوس، وأموال الملكية العامة وأموال الدولة، ومحاسبة الحكام، وأحكام أهل الذمة، والعلاقات التي تنشأ بين الدولة الإسلامية وباقي العالم، أي العلاقات الدولية، علاقات الجماعات والأمم والدول بعضها مع بعض، في أحكام المعاهدات والجهاد والرسل والسفارات.

وحتى يحقق الشارع ذلك، فإنه قد اتكأ على ربط التشريعات **برضا الله تعالى**، فهي أوامره ونواهيه، وعلى **مفهوم جَعلِ الحلال والحرام مقياساً للأفعال**، وأحاطها **بسياج المحاسبة في الدنيا والآخرة**، إلى جانب تعزيز ذلك بالربط **بمفاهيم مثل التقوى والإحسان**، وإلى جانب ذلك عزز الشارع الحكيم من إقبال الفرد والجماعة والدولة على التطبيق والتنفيذ والخضوع للأحكام باستناده إلى **مفهوم المسؤوليات**، التي بنيت على أساس الالتزام، والقيام على حسن التطبيق، والتكليف، والمحاسبة، وعلى الاستطاعة، وعبر مظهر التيسير ورفع الحرج، وعلى **مفهوم الولاية بين المؤمنين والمؤمنات**، وما يترتب عليها من حقوق، وإحقاق لتحقيق التكافل والتكامل والتوازن في المجتمع، وعلى **مفهوم الحقوق**، حقوق الله (ويسمى: الحق العام)، وحقوق العباد[437]، والحق المشترك: وهو ما اجتمع فيه الحقان، عبر توازن بين الحقوق الفردية والمصلحة العامة، والحق العام، الأمر الذي أفضى إلى إيمانهم بعدالة النظرة إليهم، وإنصافهم؛ فلا محاباة، ولا ضياع للحقوق، ولا تسلط للقوي على الضعيف، **ومن واجبات** **(دور)** (مثلا دور المرأة كأم، وزوج، وربة بيت، ودورها في الحياة العامة)، **والتزامات**، (المسؤولية عن التعويض عن الفعل الضار، والوقف، والنفقة)، وضوابط لحل المشاكل (المخاصمات)، **وأمانات**، فاختيار الحاكم أمانة، وتأدية الأمانات إلى أهلها فيه إحقاق للحقوق، وفض الخصومات، **وإحقاق للعدل، ورفع للظلم، والأمن والأمان، ومن خصائص رعوية للشريعة فهي ليست للجباية**، وتعمل على الرعاية الصحية والتعليم، ونشر الدعوة والحفاظ على المبادئ التي قامت عليها الدولةُ، مع فلسفته الاقتصادية الاجتماعية، بكل أسسها ومقوماتها الهادفة لبناء المجتمع وفق نظامٍ ضامنٍ لكفالةِ الحاجاتِ الأساسية.

ولم تقبل من المسلمين إلا أن يكون النظام الذي يتبعونه منبثقاً عن الوحي، أي أن تُستنبط أحكامه التفصيلية من الأدلة الإجمالية، لذلك كانت عقيدته والنظام المنبثق عنها: وجهة نظر في الحياة، بعلاقتها بالحياة الدنيا، ووجهة النظر السياسية هذه أساسها ومقياسها: قاعدة الحلال والحرام، لا النفعية، وطريقتها: التقيد بالحكم الشرعي، يتخذ المسلم هذه القاعدة أساسا لتصرفاته وعلاقاته، "ولذلكَ كانَ حتْماً على المسلمِ أنْ يُدرِكَ صِلَتَهُ باللهِ حينَ القيامِ بالأعمالِ، فَيُسَيِّرَ أعمالَهُ بأوامرِ اللهِ ونواهيهِ"[438]. والقواعدُ والأفكارُ التي يقوم عليها الحكم الراسخ ليست كلاماً يُقرأ، ولا أفكاراً نظرية تُقال، وإنما هي وجهة نظر معينة في الحياة، وطريقة معينة في العيش، فلا بد أن تكون في نفس الأمة أغلى من حياة أبنائها، وأن ترخص الأرواح في سبيل حمايتها والذود عنها، ولا توجد قواعد وأفكار تستعد الأمة للتضحية بالمهج والأرواح والأبناء والآباء والنفس والمال في سبيلها مثل الكتاب والسنة، ولذلك يجب أن يكون الكتاب والسنة الأساس الذي يقوم عليه الحكم.

---

[437] حقوق العباد هي تلك الحقوق التي تتعلق بالأفراد وليس للنظام العام فيها دخل، إلا بتنظيم حلها وإحقاق الحقوق المرفوعة للقضاء فيها. ويقصد بحق العبد الحقوق المتعلقة بدينه، ونفسه (دمه وعرضه وكرامته)، وعقله، ونسله، وماله، بحماية المصلحة الشخصية الخاصة بالفرد دون المجموع، سواء أكان الحق عاماً كالحفاظ على الصحة والأولاد والأموال (حرمة مال الغير)، وتحقيق الأمن، وقمع الجريمة، ورد العدوان، والتمتع بالمرافق العامة للدولة؛ أم كان الحق خاصاً، كرعاية حق المالك في ملكه، وحق البائع في تملك الثمن والمشتري في تملك المبيع، وحق الشخص في بدل ماله المتلف، ورد المال المغصوب، والدية، وحق الزوجة في النفقة على زوجها، وحق الأم في حضانة طفلها، والأب في الولاية على أولاده، وحق الإنسان في مزاولة العمل وحق الشفعة. وحق التملك، وحق الانتفاع، وحق الاختصاص، وحق التعلق لاستيفاء حق (الرهن). (الفقه الإسلامي وأدلته: الزحيلي. بتصرف شديد).

[438] نظام الإسلام، تقي الدين النبهاني، فصل: القيادة الفكرية.

الثالث: وهي أنها عقيدة روحية،

وقد أضافت إلى كونها عقيدة سياسية بُعداً آخر، تقرر ما فيه من نزعات وأشواق روحية، وتربط الإنسان بالحياة الآخرة، ترغّبه بنعيم الجنة، وتخوفه من عذاب النار، وتجعل سعادته تتحقق بنوال رضوان الله سبحانه وتعالى، وتربط سياسة شؤون الحياة الدنيا بالآخرة من خلال الحساب والثواب والعقاب،

حتى لا تبقى العقيدة محصورة في المسائل العقائدية كالرزق والأجل، فتسيير الحياة بما جاءت به العقيدة وانبثق عنها أو بني عليها هو الذي يحول العقيدة من الطرح النظري كما بين إلى مشروع عملي، هذا ما يجب أن نركز عليه في حواراتنا وتركيزه في ثقافة المسلمين، وذاك ما جاء في ثقافتنا أي ربط الحياة الدنيا بما قبلها وبعدها وليس ربط علاقة الكون والانسان والحياة بما قبلها وما بعدها فحسب، لأن هذا وحده يجعلها عقيدة روحية وحسب

سابعاً: مفاهيم عقدية دافعة لفهم الحياة والتفاعل الإيجابي معها:

كانت جملة المفاهيم العقدية السابقة، متعلقة بالإيمان من حيث صدق مطابقته للواقع في قضايا الوجود، مثل الإيمان بوجود الله، وبأن القرآن كلامه، وبأن الناس سيبعثون للحساب والعقاب، وبالجنة والنار، وبرسالة الرسل، أي إن التصديق بهذه القضايا تصديق بواقع موجود تثبته الأدلة والبراهين، وتطمئن القلوب إلى حقيقته، وثمة نوع آخر من المفاهيم العقدية علاقتها بقضايا تتمثل في فهم الحياة بما فيها من ابتلاءات ومحن، وعطايا وتقدير وسنن فاعلة، وتفاعل مع الأحداث، وظيفتها صياغة الشخصية الإسلامية وفقا لمفاهيم عقدية تدفعها للتعامل الإيجابي مع الحياة، ولفهم صروف الدهر، ودور الإنسان في ما يقع منه أو عليه من أفعال وصروف، ووظيفتها: تسيير الإنسان في الحياة وفقا لمفاهيم عقدية تكون سياجا محيطا بالأفعال والسلوك الذي يقوم به التزاما بالشريعة.

وهذه القضايا العقدية تنقسم أيضا إلى قسمين: قسم يبين أن صروف الدهر وتقدير القدر، بيد الله وحده، فهو مالك الملك يؤتيه من يشاء وينزعه عمن يشاء، وهو يحيي ويميت، ويرزق ويعز ويذل، ومن هذه القضايا: القضاء والقدر، والرزق والنصر والإماتة والإحياء، والبعث والنشور، وما شابه.

وقسم يتعلق بالإنسان وتفاعله مع تلك القضايا، كمفهوم التوكل على الله، ومفهوم أن الرزق بيد الله تعالى، كيف تدفعه هذه القضايا العقدية للتصرف في الحياة، فهو إذ يعلم أن الحياة والموت بيد الله، فإنه يقوم بواجباته دون خشية أن يموت قبل انتهاء أجله، وحين يعلم أن المساجد لله، فهو وحده المستحق للعبودية والخشية منه، لا يخشى أحدا إلا الله، وحين يعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه، وأن ما أخطأه لم يكن ليصيبه، وإذا سأل لا يسأل أحداً إلا الله، وإذا استعان، لم يستعن بأحد إلا بالله، وأن الأقلام رفعت وأن الصحف جفت، فإنه لا يهاب أحدا من البشر، فيقول بالحق لا يخاف لومة لائم، ويسعى لمقام سيد الشهداء بأن يقول كلمة الحق أمام ذي سلطان جائر، وحين يستيقن يقينا لا شك فيه أن الرزق بيد الله تعالى وحده، فإنه ينظر إلى العبيد من الملوك والسلاطين وأرباب المال نظرة الحر الذي يعلم أن أيا منهم لا يملك أن يحجب عنه تمرة قدرها الله له، ولا أن يعطيه تمرة لم يقدرها الله له، وأن الرزق بيد الله، لا مجرد أنه يعلم أن فلانا سيُرزقُ، [فالرازق هو الله وحده، بمعنى أن الله تعالى هو الذي يرزق فعليا، أي أن إسناد فعل الرزق إلى الله تعالى حقيقة لا مجاز، ولا يرزق أحد من البشر نفسه أو غيره، والله تعالى يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر له]، فلا يخشى على رزق الغد، إذ لا أحد غير الله تعالى يملك القدرة على الرزق، ﴿مَا يَفْتَحِ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا وَمَا يُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهُ مِن بَعْدِهِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ۝ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ﴾ [فاطر 2-3]، تأمل هل من خالق غير الله يرزقكم! حتى يستطيع أيٌّ كان أن يرزقك لا بد أن يملك القدرة على الخلق! وأن يستحق العبادة بقدرته على الرزق، ولا يستطيع الرزق إلا من خلق السماوات والأرض! ﴿فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ﴾! كيف تصرفون أو تنصرفون عن توحيده، وطلب الرزق منه وحده، إلى غيره، وفيه دلالة على عقيدة عدم خوفكم على رزقكم إن جهرتم بالحق، ﴿فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ﴾! لا تنصرفوا عن طلب الرزق منه إلى غيره ممن لا يملك مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض! فلا تخافوا على رزقكم ممن لا يملك رزق نفسه، ولا تمرة! وامضوا في حمل الدعوة جهرا بلا خوف، فلا يمنع هذا أحدا تمرة كتبها الله تعالى له!

يقول الحق سبحانه وتعالى في [آل عمران 26-27] ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَن تَشَاء وَتَنزِعُ الْمُلْكَ مِمَّن تَشَاء وَتُعِزُّ مَن تَشَاء وَتُذِلُّ مَن تَشَاء بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىَ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝ تُولِجُ اللَّيْلَ فِي الْنَّهَارِ وَتُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ الَمَيَّتَ مِنَ الْحَيِّ وَتَرْزُقُ مَن تَشَاء بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ تأمل كيف عد الله تعالى شأن الرزق مع أمور عظيمة لا يقدر عليها إلا هو سبحانه: إيلاج الليل في النهار، والنهار في الليل، وإخراج الميت من الحي وإخراج الحي من الميت! وقال تعالى في آية مشابهة في سورة [يونس 31]: ﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَاء وَالأَرْضِ أَمَّن يَمْلِكُ السَّمْعَ والأَبْصَارَ وَمَن يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيَّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَن يُدَبِّرُ الأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللّهُ فَقُلْ أَفَلاَ تَتَّقُونَ﴾، ويقول الله سبحانه وتعالى في سورة [الروم 40]: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ هَلْ مِن شُرَكَائِكُم مَّن يَفْعَلُ مِن ذَلِكُم مِّن شَيْءٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾، تأمل كيف جعل الرزق في ضمن أفعال خارقة لا يستطيعها أحد إلا الله سبحانه وتعالى: الخلق والإماتة والإحياء، فالرزق من جنسها، فعل خارق لا يستطيعه إلا الله سبحانه وتعالى: ﴿هَلْ مِن شُرَكَائِكُم مَّن يَفْعَلُ مِن ذَلِكُم مِّن شَيْءٍ؟﴾ لا أحد يستطيع أن يفعل من ذلكم من شيء، ولا أن يرزق تمرة! إلا بإذن الله تعالى، ﴿سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ!﴾ تقدست أسماؤه! نفس المعنى تكرر في سورة [النحل 73]: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللّهِ مَا لاَ يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقًا مِّنَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ شَيْئًا وَلاَ يَسْتَطِيعُونَ﴾، وتكرر في سورة [النمل 64]: ﴿أَمَّن يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَمَن يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَاء وَالْأَرْضِ أَإِلَهٌ مَّعَ اللَّهِ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾،

واحتوى القرآن الكريم على آيات عن الوعد بالرزق، وأنه بيد الله تعالى: [العنكبوت 60-62]: ﴿وَكَأَيِّن مِن دَابَّةٍ لَا تَحْمِلُ رِزْقَهَا اللَّهُ يَرْزُقُهَا وَإِيَّاكُمْ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ۝ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ ۝ اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاء مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ لَهُ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ تأمل أيضا: وكم من دابة في الأرض لا تحمل على ظهرها رزق الغد، فيرزقها الله تعالى في الغد، لا تخزن رزق الغد في الثلاجة، ولا في المخازن والمستودعات! بل تعيش دائماً وأبداً برزق يومها، والله تعالى يرزقها، كل يوم! لا يتأخر رزقها، كل يوم! وإياكم !

ومن ثم يفاجؤك الله تعالى في الآية التالية، فيتكلم فيها عن خلق السماوات والأرض وتسخير الشمس والقمر، وأنها كلها بفعل الله، ليأتي بعدها ثانية ليؤكد أن أمر الرزق بيد الله تعالى يبسطه لمن يشاء، ويقدر، وهو العليم بما يصلح للناس وما يصلحهم، فكأنما في الآية التي تخللت الآيتين اللتين تتحدثان عن الرزق إشارة ثانية بأن الرزق شأنه شأن خلق السماوات والأرض، وتسخير الشمس والقمر تلك الآيات العظام التي لا يستطيعها أحد إلا الله تعالى، فشأن الرزق أيضا من شأنها لا يقوم به إلا العظيم سبحانه وتعالى. وأعجب من ذلك أن يقسم الله تعالى بنفسه العلية في شأن الرزق فقال عز من قائل في [الذاريات 20 – 23]: ﴿وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِّلْمُوقِنِينَ ۝ وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ۝ وَفِي السَّمَاء رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ ۝ فَوَرَبِّ السَّمَاء وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِّثْلَ مَا أَنَّكُمْ تَنطِقُونَ﴾، فالرزق أيضا آية من آيات الله للموقنين، شأنه في الدلالة على الله تعالى القدير كشأن الآيات العظام اللواتي يستدل بهن على عظمة الخالق سبحانه في الأرض، من جبال راسيات، وبحار ومخلوقات، وتوازن وموقع للأرض، وبدائع صنعه، وفي النفس وما فيها من عجائب الخلق ودقته، وكذلك آية الرزق، وأنه في السماء، بيد الخالق سبحانه وتعالى وحده يتصرف به، فورب السماء والأرض إنه لحق! أي قسم عظيم هذا!

ومع ذلك، فإن الله تعالى أمر العباد بأن يمشوا في مناكبها، وينتشروا في الأرض، ويطلبوا الرزق من مظانه، أي أن يعملوا للحصول على هذا الرزق، فطريقة الحصول على الرزق هي العمل، والسعي، وقد يترتب حصول الرزق على السعي والعمل، وقد لا يترتب، فقد يعمل العامل ولا يعطى أجره على العمل، وقد يتاجر التاجر فيخسر في تجارته، وقد يرزقه الله من غير عمل، كأن يرث أو يعطى هدية أو يجد مبلغا من المال، فالسعي ليس سببا لحصول الرزق، بل حالة من الحالات، ومثل هذا الإيمان هو الذي يوسع الأفق بالنسبة للرزق، ويشحذ الهمم للحصول عليه، من غير التقيد بأية حالة من الحالات، ونظرة واحدة إلى واقع الحياة تري مدى تأثير الإيمان بأن الرازق هو الله تعالى، وأن السعي حالة من حالات الرزق، على الرزق، [مثال عملي: فُصل موظف من العمل، وهذا أمر مقدر من الله، فقد يتصرف بأن يقعد عن البحث عن عمل محتجاً أو مقتنعاً بأنه مقدر عليه الشقاء وأن يعاني، وفي الواقع هو لا يعلم هل مكتوب عليه الشقاء أم السعادة! فلا يصح أن يَخلط "قنوطه" وتخريصه بأنه مكتوب عليه الشقاء بعمله، فهذا الخلط هو القدرية الغيبية، ويجب أن يُفْصَلَ عن العمل أيُّ تفكيرٍ يضع في الاعتبار أنه مكتوب عليه كذا أو كذا. لأنه لا يعلم، فلعل في فصله من عمله الأول خير له، فحين يسعى ويحصل على العمل الجديد يجده أفضل من سابقه (في دنياه وعاقبة أمره)، وأن عمله السابق كان مُقيّداً له عن البحث عن عمل أفضل، فخلَّصه الله من هذا القيد، لذلك فالموقف السليم هو أن يتصرف بأن يأخذ بالأسباب ويبحث عن عمل جديد، وحصوله على عمله الجديد الأفضل هو بقدر الله أيضاً، لم يكن يعلمه، ولكن حسن ظنه بالله، وأن ما يأتيه من الله كله خير، وما أصابه ما كان ليخطئه، وإيمانه بأن الرزق من عند الله، كلها شكلت عنده دافعا للإيجابية والسعي والهمة والطمأنينة بدلا من الارتكاس واليأس والقنوط الذي تدفعه له القدرية الغيبية والقعود، لذلك ينبغي فصل العمل عن القالب الأول (قالب القدرية الغيبية) ودمجه بالقالب الثاني: أي الطمأنينة والإيجابية والثقة بالله، دون أن يضع في حساباته حين السعي بحث أن الله قدَّر عليَّ فصلي من العمل، والشقاء، وهو مكتوب، ونتيجته الطبيعية المعاناة ونقص في الأموال، (فالفصل عن قالب القدرية الغيبية هو المطلوب) لكن لا يمكن أن نفصل المسلم عن فهم القدر الإيجابي المبني على الثقة بالله وأنه الرزاق، فهذا قالب إسلامي عقدي، وفي كل الأحوال ينبغي السعي والأخذ بالأسباب، إن الإيمان بالقدر يشكّل: قيادة فكرية إيجابية تدفع المؤمن للعمل ولتذليل الصعاب]

وأما الصبر كمفهوم متعلق بالاعتقاد، فيكون بتسليم مقاليد تصريف الأمور في الكون إلى الخالق، فيما يقع في دائرة القضاء والقدر، فلا تغير صروف الدهر من حسن صلة المسلم بربه، فلا يجزع، ولا تغيره الابتلاءات والمحن، بل تشحذ نفسه بعزيمة ليمضي في الدنيا عالما أن ما أصابه لم يكن ليخطئه، فيبقى المسلم بصبره شامة بين الخلائق يرقى دوما في معالي العلا. ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنكُمْ وَالصَّابِرِينَ وَنَبْلُوَ أَخْبَارَكُمْ﴾ [31 محمد]، ﴿يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنكَرِ وَاصْبِرْ عَلَى مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾ [17 لقمان]،

والصبر كمفهوم متعلق بالأعمال يتمثل في حمل النفس على القيام بالطاعات بأقصى ما تطيق، وبحبس النفس عن المعاصي بأبعد ما تستطيع البعد، فيكون الصبر بذا حمل النفس على التزام الحكم الشرعي بأحسن ما يكون الالتزام.

فهذا مثال ضربناه بأحد مفاهيم الاعتقاد وأثرها في دفع الإنسان للعمل، ومثل ذلك بقية المفاهيم الإيجابية التي أتت بها العقيدة الإسلامية، تجدها دافعا للمسلم في معتركات الحياة،

لذلك فهي عقيدة حية، تربط الدنيا بالآخرة، فيستصغر معها المرء التضحية بالغالي والنفيس حتى بالروح استجابة لما تتطلبه تبعات هذه العقيدة،

ومفاهيم الإسلام تجعل المسلم لا يخاف الموت لأنه يعرف أن للموت أجلاً، لا يتقدم ولا يتأخر. ومفاهيم الإسلام تجعل المسلم لا يخاف على الرزق لأنه يعرف أنه مقسوم. ومفاهيم الإسلام تجعل المسلم لا يجزع لفقد عزيز أو مال أو نزول أية مصيبة لأنه يؤمن بالقدر ويؤمن أن الله يبتلي المؤمنين ليكفّر عنهم خطاياهم ويزيد في حسناتهم. ومفاهيم الإسلام لا تجعل المسلم يبطر إذ كثرت عليه النعم بل هو يشكر المنعم ويؤدي حقه، ما أروع الصورة التي رسمها لنا رسول الله ﷺ: «**عجبتُ للمؤمن كل أمره خير، إن أصابته سَرّاءُ شكر فكان خيراً له، وإن أصابته ضَرّاءُ صبر فكان خيراً له. فكل أمر المؤمن خير**».

من هنا، فإن أمة تمتلك مثل هذه العقيدة لا يمكن أن تهزم،

خصوصا وأن أعداءها قوام عقيدتهم: النفعية، والمصالح الآنية، وتركز المال بيد القلة، ولا يعيرون التصور عن الوجود إلا أقل القليل، فلا يمكنهم إذن مواجهة العقيدة بعقيدة مناهضة، ولا التصور بتصور يبطله أو يتفوق عليه، لذلك فمعركة العقيدة محسومة لصالح الأمة الإسلامية، فلا الحملات التبشيرية، ولا الحملات الصليبية، ولا حملات التغريب الحديثة التي تبغي تشويه الإسلام، ولا الغزو الفكري الحديث، والغزو الإعلامي الذي يركز على إثارة الغرائز ومحاولة تشويه الإسلام، كل ذلك لم يغن عن الغرب شيئا في ثني الأمة عن تحقيق تبعات هذه العقيدة الحية.

نعم لذلك كله أضرار جانبية، ولكنها على المدى الطويل لا تثني الأمة عن اعتقاد عقيدتها، والقيام بما تتطلبه تلك العقيدة، فأثره ولا شك إلى زوال.

فالعنصر الأهم في معركتنا مع أعداء الإسلام هو هذا التصور عن الكون والإنسان والحياة،

والذي أثبت على مدار التاريخ أن الأمة إذ تعرضت لحملات إثر حملات، من صليبية، إلى مغولية إلى تسلط أسر على الأمة، مثل البويهيين، والعبيديين، وغيرهم، لم يثمر إلا أن تصحو الأمة من كبوتها في كل مرة فتعود لتقتعد مقعد الريادة، بل وربما تجد أن من يهاجمها يعتقد عقيدتها ويعود مسلما كما حصل لبعض التتار.

بهذه المفاهيم العقدية الراقية تتأثر شخصية الإنسان في معتركات الحياة، يقبل عليها غير هياب للموت، لأنه يعلم أن الحياة الأخرى هي الباقية، وغير هياب للبشر، لأنه يعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه، وأن الرزق بيد الله، وأن الحياة لا تنتهي إلا بانقضاء الأجل المحدد من قبل الله تعالى، فيتفاعل مع دوره في الحياة تفاعلا إيجابيا ملؤه الطمأنينة والثقة بالله تعالى، والاتكال عليه، فإذا ما قام بأي عمل اقتضته منه الشريعة، أقبل عليه على أفضل وأكمل وجه، وأخذ من هذه الزاوية العقدية عدة مهمة مؤثرة على طريقة إدارته للأعمال المنوطة به، فالتاجر مثلا، وهو يثق أن الرزق بيد الله تعالى، وأن على الله الاتكال، سيتصرف في تجارته متأثرا بهذه الزوايا العقدية (وغيرها) بصورة معينة تختلف وتبتعد عن البعد المادي وحده، فتضيف إلى حياته أبعادا رائعة تعطي لحياته معنى، وتقربه من ربه حتى وهو يمارس التجارة!

الفصل السادس:

دراسات في السياسة الشرعية والتشريع الإسلامي مقارنة بالقوانين الوضعية

أولا: التشريع حق لله تعالى وحده، وعلاقته بفرض الخلافة

مفهوم الحاكمية

وبما أن الأساس الذي يقوم عليه بحثنا هو مقارنة بين التشريع وبحث قدرة أو عدم قدرة الإنسان عليه، حيث إن الفكرة الأساس في الديمقراطية وضع التشريع بيد الشعب أو ممثليه، ومن ثم مقارنة القوانين الناظمة لحياة الإنسان في الدولة بين الدولة الإسلامية والدولة القانونية، فإنه يلزم أن نبحث في التشريع، وسن القوانين، ومقاصدها، وغاياتها، وكيفية معالجة مشاكل الإنسان في الحياة، ونقارن بين العلمانية وبين الإسلام في ذلك، وهكذا، فلذلك يلزم فورا الانتقال إلى تلك الأجواء على بركة الله تعالى!

يجادل أقوام بأن الاحتكام في الدولة لا بد أن يكون لأحكام من وضع الإنسان، وبما وضع من أنظمة علمانية ديمقراطية ليبرالية، ونجادلهم بأنه لا حكم إلا لله، وأن الإنسان لا يصلح أن يكون مشرعا، وإلا فإننا بذلك نكون قد فتحنا الأبواب على مصاريعها لأهواء البشر، وتناقضاتهم، ومصالح فئاتهم، وما إلى ذلك، مما سيدخل الظلم والتعسف والفوضى التشريعية، فينعدم إحقاق الحق وإقامة القسط، واحتكام الناس للنظام الصحيح، لذلك كان هذا البحث في هذا الموضع من الكتاب! وسندرس المسألة من ناحيتين: من ناحية شرعية، وهو القسم الأول من هذا المبحث، ومن ناحية عقلية بمحاكمة قدرة الإنسان على التشريع، ونتائجها الكارثية على البشرية، وهو القسم الثاني من هذا المبحث، والله تعالى الموفق، فإلى القسم الأول:

القسم الأول: الناحية الشرعية في البحث:

سندرس هذه المسألة المهمة، الحاكمية والحاكم، وعلاقتها بالدولة من خلال أربعة مفاصل،

أولها: مفصل معنى الحكم لغة وشرعا

وثانيها: مفصل من هو الحاكم، صاحب الحق بالتشريع،

وثالثها: مفصل تطبيق هذه التشريعات من خلال دولة **لتحقيق مقاصد التشريع**،

ورابعها: مفصل تحقق ذلك عمليا من خلال إقامة الرسول الأكرم ﷺ للدولة مُبَيّنَاً لنا مُجْمَلَ القرآن ومُفَصِّلا في طريقة تطبيقه وتنزيله على الواقع.

المفصل الأول: معنى الحكم والقضاء لغة واصطلاحا وشرعا:

- جاء الحكم في القرآن والسنة بمعان كثيرة **منها**[439]:

1) السلطان، أو الملك، أو ولاية الأمر، أو السلطة التي تنفذ الأحكام ﴿وَأَنِ **احْكُم** بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ اللّهُ وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَن بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللّهُ إِلَيْكَ﴾ [المائدة 49]، ودلالتها شاملة لكل شأن نزل فيه حكم شرعي في القرآن والسنة وجب أن يتحاكموا إليه!

2) وبمعنى النبوة وما فيها من شريعة نزلت حاكمة للقضاء بين الناس: ﴿وَلُوطاً آتَيْنَاهُ حُكْماً وَعِلْماً وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِي كَانَت تَّعْمَلُ ٱلْخَبَائِثَ إِنَّهُمْ كَانُواْ قَوْمَ سَوْءٍ فَاسِقِينَ﴾ [الأنبياء 74]، ﴿فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ [الأنبياء 79]، "والمراد بها ما يجب فعله، أو نبوة؛ فإن النبي حاكم على أمته أو الفصل بين الخصوم في القضاء"[440]، فإذا ما جمعنا آيات سورة الأنبياء هذه عن لوط وسليمان وداود عليهم أفضل الصلاة وأزكى السلام في إتيانهم الحكم، مع قوله تعالى ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ **لِيَحْكُمَ** بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُواْ فِيهِ﴾ [البقرة 213]، وجدنا أن شرائعهم نزلت لتحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه، فإما أن يستجيب أقوامهم وتنتصر دعواتهم، أو أن تكفر أقوامهم ولا يحكموا كتبهم، فتقوم الحجة عليهم بما أنزل الله من الحق!

3) وبمعنى أمر الله وشريعته ﴿ذَلِكُمْ **حُكْمُ** اللَّهِ **يَحْكُمُ** بَيْنَكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [الممتحنة: 10] وولاية الأمر بما يشمل ما هو رعاية للشؤون وتسيير للمصالح وفق أحكام معينة، ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء 59]، قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه: "حقٌ على الإمام أن يحكم بما أنزل الله ويؤدي الأمانة فإذا فعل ذلك فحق على الرعية أن يسمعوا ويُطيعوا"!

4) والحكم بمعنى القضاء في الخصومات، ﴿**فَلَا** وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى **يُحَكِّمُوكَ** فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء 65]، والقضاء، أي فض النزاع، والفصل في الخصومات على وجه الإلزام، ويسمى القاضي أيضا حاكما، وما يتلفظ به (حُكما)، ﴿**وَاللَّهُ يَقْضِي بِالْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ لَا يَقْضُونَ بِشَيْءٍ** إِنَّ اللَّهَ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [غافر 20].

5) والقضاء بما يشمل ما هو فوق الخصومات من تعيين نفع وضر نتيجة الحكم! قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ لاۤ إِلَٰهَ إِلاَّ هُوَ لَهُ ٱلْحَمْدُ فِي ٱلأُولَىٰ وَٱلآخِرَةِ **وَلَهُ ٱلْحُكْمُ** وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [القصص 70][441]،

6) والقضاء والحكم على أفعال الناس يوم القيامة، وتصفية نزاعاتهم واختلافاتهم بصفة أبدية. ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُم بِحُكْمِهِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ﴾ النمل 78.

---

[439] راجع كتاب: الحاكمية وسيادة الشرع الدكتور عبد الله المسعري ص 42- 43. بتصرف شديد

[440] روح المعاني، تفسير الألوسي.

[441] قال ابن عاشور في التحرير والتنوير: وقوله ﴿وله الحكم﴾ اللام فيه أيضاً للملك. والتقديم للاختصاص أيضاً. و ﴿الحكم﴾ القضاء وهو تعيين نفع أو ضر للغير. وحذف المتعلق بالحكم لدلالة قوله ﴿في الأولى والآخرة﴾ عليه، أي له الحكم في الدارين. والاختصاص مستعمل في حقيقته ومجازه لأن الحكم في الدنيا يثبت لغير الله على المجاز، وأما الحكم في الآخرة فمقصور على الله.

7) والحكم بمعنى الفتيا، وإبداء الرأي الذي يعتقد قائله صحته، كالحكم ببطلان تناسخ الأرواح، وبطلان التثليث، وقبح الكذب، وحرمته شرعا، إلا في أحوال قليلة منصوص عليها، وذلك مثل قوله تعالى: ﴿أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ، ۝ مَا لَكُمْ كَيْفَ **تَحْكُمُونَ**﴾ 35- 36 القلم. قال ﷺ: «إِذَا **حَكَمَ الْحَاكِمُ** فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ» مسلم كتاب الأقضية[442].

8) وبمعنى الحكمة وهي الفهم في الكتاب والفقه في الدين ﴿وَآتَيْنَاهُ **الْحُكْمَ** صَبِيًّا﴾ [مريم 12].

9) وبمعنى إتقان الصنعة، وبلوغ الأمر إلى غايته (الإحكام، والحكيم، والمُحكِم)،

○ وأصل الحكم القضاء، بالمعنى الأعم للقضاء، قال ابن فارس: مادة (ح ك م) أصل واحد هو المنع[443] قال الراغب الأصفهاني رحمه الله. (حَكَمَ: أصله **منع منعا لإصلاح**، ومنه سميت اللجام: حكمة الدابة، فقيل: حَكَمْته وحَكَمْتُ الدابة: منعتها بالحكمة، وأحكمتها جعلتُ لها حكمة، وكذلك حكمت السفيه وأحكمته قال الشاعر: أبني حنيفة أحكموا سفهاءكم!

والحكم بالشيء أن تقضي بأنه كذا، أو ليس بكذا، سواء ألزمت ذلك غيرك أو لم تلزمه، ويقال حاكم لمن يحكم بين الناس، ويقال الحَكَمُ للواحد والجمع وتحاكمنا إلى الحاكم)[444] وأما التحاكم والتحكيم: فالعرب تقول: حكّمت فلانا إذا أطلقت يده فيما يشاء واحتكموا إلى الحاكم بمعنى، ويقول العرب أيضا: حكمت وأحكمت وحكّمت بمعنى منعت ورددت[445].

[442] مسلم كتاب الأقضية. رقم 1716 (سنعتمد في تخريج الأحاديث على كتاب: رائد بن صبري بن أبي علقمة: الكتب الستة، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1426هـ = 2005م، وسيُشار إليه لاحقاً بـ" الكتب الستة")

[443] معجم مقاييس اللغة. 91/2. مطبعة الحلبي

[444] مفردات ألفاظ القرآن. مادة حكم 248. دار القلم

[445] تهذيب اللغة. 114/4.

الحقيقة العرفية الاصطلاحية للحكم:

قال الأستاذ عطاء بن خليل أبو الرشتة: "ومن الجدير ذكره أن لفظ "حَكَمَ" الذي وضعه العرب، أي في اللغة أو ما يسمى الحقيقة اللغوية، هو "قضى": جاء في اللسان: (والحُكْمُ: العِلْمُ وَالْفِقْهُ وَالْقَضَاءُ بِالْعَدْلِ، وَهُوَ مَصْدَرُ حَكَمَ يَحْكُمُ ... قضى: القَضاء: الْحُكْمُ ...) وفي القاموس المحيط: (الحُكْمُ، بالضم: القَضاءُ) ... وفي مختار الصحاح ("الْحُكْمُ" الْقَضَاءُ ...)

ولكن هذا اللفظ "حكم" استعمل اصطلاحاً في عصر الرسول ﷺ والخلفاء الراشدين والعرب من بعدهم بمعنى الملك والسلطان أي هو استعمال اصطلاحي "حقيقة عرفية".

وهكذا فإن لفظ "حكم" هو حقيقة لغوية في القضاء، وحقيقة عرفية خاصة (أي اصطلاح في الملك والسلطان)"[446].

والقضاء في اللغة: قال ابن فارس: والقضاء: الحُكم. قال الله سبحانه في ذكر من قال: ﴿فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ﴾ [طه 72] أي اصنَعْ واحكُمْ. ولذلك سمِّي القاضي قاضياً، لأنَّه يحكم الأحكامَ ويُنْفِذُها. [447] وقال الجوهري في الصحاح: القَضاءُ: الحكم، وأصله قَضايٌ لأنَّه من قَضَيْتُ، والجمع الأقْضِيَة. والقَضِيَّةُ مثله، والجمع القَضايا. وقَضى، أي حَكَمَ، ومنه قوله تعالى: ﴿وقَضى ربكَ ألا تَعْبُدوا إلا إياهُ﴾.[448]

شمول الأمر بالحكم لكافة العلاقات، لا القضاء وحده:

وحين أمر الله تعالى رسوله ﷺ بالحكم بما أنزل الله، فإن ما له علاقة بهذا الأمر مما أنزل الله تعالى يشمل: علاقات الإنسان بخالقه (العقائد والعبادات)، وعلاقات الإنسان بنفسه (الأخلاق والآداب والمطعومات والملبوسات والزينة)، وعلاقات الإنسان بغيره من بني الإنسان (المعاملات والعقوبات)، وتفصيل هذه العلاقات:

أ- العلاقات الأسرية من نكاح وطلاق ونفقة وكفالة وقرابات وأرحام ونسب ومواريث، وأحكام الحياة العامة والخاصة، والاختلاط والخلوة (النظام الاجتماعي)

ب- في العلاقات الخاصة، في العقود والمعاملات، والصناعة والزراعة، وتبادل المنافع المادية بالتجارة، والمقاولات، والمؤسسات، والشركات.

ت- وفي العلاقات العامة أي العلاقات بين الحاكم والمحكوم، أي العلاقات الدستورية والعلاقات مع السلطة العامة، ونظم القضاء والبينات، وأحكام الجزاء والعقوبات، وتشريعات المال العام من خراج وفيء وضرائب ومكوس، وأموال الملكية العامة وأموال الدولة.

ث- وفي العلاقات الدولية أي علاقات الجماعات والأمم والدول بعضها مع بعض، في أحكام المعاهدات، والجهاد، والرسل، والسفارات.

---

[446] جواب سؤال: شرط العدل في انعقاد الخلافة 02 ذو القعدة 1439هـ

[447] معجم مقاييس اللغة. 91/2. مطبعة الحلبي.

[448] الصحاح في اللغة للجوهري.

ج- والعلاقات بالكائنات الأخرى مثل الحيوان والنبات والبيئة(449)

فأما علاقات الإنسان بربه وبنفسه ففي الغالب لا ينشأ عنها حدوث علاقات تترتب عليها مشاكل في المجتمع، إلا ما شاكل تعيين مواقيت الصيام والأعياد والحج، والزكاة والجهاد، فللحاكم دور مهم فيها، بخلاف المعاملات والعقوبات، فإنها علاقات بين أفراد المجتمع تترتب عليها مشاكل ومنازعات بين الناس، تستلزم البت فيها من قبل جهاز الحكم في الدولة، وأساس هذه المعاملات أنظمة تتعلق بالاجتماع (علاقة الرجل بالمرأة) والاقتصاد (توزيع الثروة وتملّكها والتصرف بها)، والتعليم، والسياسة الخارجية (العلاقات مع الدول الأخرى) والحكم (رئاسة الدولة، ومعاونوه في الحكم، والولاة، والقضاة، والجيش، والجهاز الإداري، ومجلس الشورى). فالحكم إذن يتضمن: رعاية شؤون الرعية، وتدبير مصالحهم، وفض الخصومات بينهم، **وتنفيذ الأحكام عليهم فيما فيه إلزام فيلزمهم به**، وهذا كله يجري وفق أحكام شرعية عملية تتنزل على الوقائع، فتمنع (الحكم لغة المنع) من تجاوز الحكم الشرعي لغيره، لإصلاح الناس بالشرع! (الحكم لغة منعٌ لإصلاح) **أي تجعل الحكم الشرعي حكما لازم الاتباع، فالحاكم يقضي به، والعالم يستنبطه، والقاضي يفض الخصومات بناء عليه، والدولة تطبقه بسلطانها الذي استمدته من الأمة، وبالقوة التي لديها تأطر عليه حين اللزوم**، فتقضي بالحكم الشرعي وتلزم باتباعه حيثما خولت الإلزام، لذلك فالحكم، والقضاء وإن تداخل معناهما لغة، إلا أن واقعهما تعدى فض الخصومات وتجاوزه إلى معنى أعم منه، تجاوزها لرعاية الشؤون وفق أحكام شرعية نزلت على الوقائع، وخصص مجال القضاء بفض الخصومات، وأعطي الحاكم سلطان الأمة لينفذ فيها الأحكام ويرعى شؤونها وفقا لها!

وعليه، فإن دلالة معنى الحكم الوارد في قوله تعالى: ﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ اللّهُ وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَن بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللّهُ إِلَيْكَ﴾ [49 المائدة]: شاملة لكل شأن نزل فيه حكم شرعي في القرآن والسنة وجب أن يتحاكموا إليه في معاملات، أو عقوبات، أو زكاة، أو جهاد ...الخ! ودلالة معنى التحكيم في قوله تعالى ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ **فِيمَا** شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء 65]: القضاء وما فوقه بحسب **ما شجر** بين رعايا الدولة، ولفظة "ما" من ألفاظ العموم، أي تعم كل ما يشجر بين الناس من قضايا ونوازل، ودلالة الحكم في قوله تعالى ﴿ذَلِكُمْ حُكْمُ اللَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [الممتحنة 10]: أمر الله تعالى وشريعته، ودلالة الحكم في قوله تعالى ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ لاَ إِلَٰهَ إِلاَّ هُوَ لَهُ ٱلْحَمْدُ فِي ٱلأُولَىٰ وَٱلآخِرَةِ وَلَهُ ٱلْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾[70 القصص]: القضاء وهو تعيين النفع أو الضر للغير، "حيث إن اللام في قوله ﴿وَلَهُ ٱلْحُكْمُ﴾ لام المُلك، والتقديم فيها للاختصاص، وحذف المتعلق بالحكم لدلالة قوله ﴿فِي ٱلأُولَىٰ وَٱلآخِرَةِ﴾ عليه، أي له الحكم في الدارين. والاختصاص مستعمل في حقيقته ومجازه لأن الحكم في الدنيا يثبت لغير الله على المجاز، وأما الحكم في الآخرة فمقصور على الله"(450).

في فصل: طبيعة التشريع الإسلامي ربطنا بين الحكم الشرعي وبين السياسة، وبينا طبيعة الإسلام السياسية، ويجدر أن نربط ما قلناه هناك بلفظ الأمر، ليكون المزج الطبيعي بين الحكم والسياسة وبين الأمر.

---

(449) الحاكمية وسيادة الشرع للدكتور عبد الله المسعري ص 11- 12.

(450) ابن عاشور في التحرير والتنوير.

أم ر: يُقَالُ أَمْرُ فُلَانٍ مُسْتَقِيمٌ وَ (أُمُورُهُ) مُسْتَقِيمَةٌ وَ (أَمَرَهُ) بِكَذَا وَالْجَمْعُ (الْأَوَامِرُ) وَ (أَمَرَهُ) أَيْضًا كَثَّرَهُ وَبَابُهُمَا نَصَرَ. وَمِنْهُ الْحَدِيثُ «خَيْرُ الْمَالِ مُهْرَةٌ (مَأْمُورَةٌ) أَوْ سِكَّةٌ مَأْبُورَةٌ»[451] أَيْ مُهْرَةٌ كَثِيرَةُ النِّتَاجِ وَالنَّسْلِ وَ (آمَرَهُ) أَيْضًا بِالْمَدِّ أَيْ كَثَّرَهُ وَ (أَمِرَ) هُوَ كَثُرَ وَبَابُهُ طَرِبَ فَصَارَ نَظِيرَ عَلِمَ وَأَعْلَمْتُهُ. وَ (الْأَمِيرُ) ذُو الْأَمْرِ وَقَدْ (أَمَرَ) يَأْمُرُ بِالضَّمِّ (إِمْرَةً) بِالْكَسْرِ صَارَ أَمِيرًا وَالْأُنْثَى أَمِيرَةٌ بِالْهَاءِ. وَ (أَمُرَ) أَيْضًا يَأْمُرُ بِضَمِّ الْمِيمِ فِيهِمَا (إِمَارَةً) بِالْكَسْرِ أَيْضًا وَ (أَمَّرَهُ تَأْمِيرًا) جَعَلَهُ أَمِيرًا وَ (تَأَمَّرَ) عَلَيْهِمْ تَسَلَّطَ. وَ (آمَرَهُ) فِي كَذَا (مُؤَامَرَةً) شَاوَرَهُ وَالْعَامَّةُ تَقُولُ: وَأَمَرَهُ وَ (أْتَمَرَ) الْأَمْرَ أَيِ امْتَثَلَهُ وَأْتَمِرُوا بِهِ إِذَا هَمُّوا بِهِ وَتَشَاوَرُوا فِيهِ وَ (الِائْتِمَارُ) وَ (الِاسْتِئْمَارُ) الْمُشَاوَرَةُ وَكَذَا (التَّآمُرُ) كَالتَّفَاعُلِ. قُلْتُ: قوله تعالى: ﴿وَأْتَمِرُوا بَيْنَكُمْ بِمَعْرُوفٍ﴾ [الطلاق: 6] أَيْ لِيَأْمُرْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا بِالْمَعْرُوفِ وَ (الْأَمَارَةُ) وَ (الْأَمَارُ) أَيْضًا بِفَتْحِهِمَا الْوَقْتُ وَالْعَلَامَةُ.[452]

﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاء الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الجاثية 18]، ﴿**أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ**﴾ [النساء 59] فمجموع الأوامر والنواهي التي نزلت على الأمة لتسوس حياتها بها، أطلق عليها اسم: الأمر، من باب وجوب الطاعة لها، ووجوب تحكيمها في الحياة، فهي شرعة ومنهاج حياة، ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾.[المائدة 48] من هنا أمر الرعية بطاعة أولي الأمر، وقد يكون الأمر بمعنى الحوادث، فأولو الأمر يستنبطون الأحكام المتعلقة بالحوادث، ويرعون الشؤون بناء على هذه الأوامر والنواهي، فارتباط كلمة أولي الأمر بالسياسة جد وثيق، وأمتن منه عروة أن السياسة هذه إنما تكون بإنزال أحكام الله على الوقائع والحوادث، ليسوس الناس حياتهم وفق نظام الاسلام، من هنا كان الارتباط بين الدين أي الشرع والسياسة، وبين الحكم والسلطان والأمر، ارتباطا عضويا لا ينفصم إلا عند من جهل.

- وحين يقول الله تعالى لرسوله ﷺ: ﴿**لِتَحْكُمَ** بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾ [سورة النساء: 105] فإن "ما" لفظ من ألفاظ العموم، فيعم الحكم بين الناس في أي شأن، من قضاء خصومات لرعاية شؤون، إلى غيره، ولا يخصص بالحادثة التي نزلت الآية لبيان الحكم فيها، والقاعدة الأصولية: "العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب"، واللفظ عام يشمل الحكم في أي شأن، فالأحكام المتعلقة بالسياسة الداخلية للدولة تدخل في الآية، ومن الأمثلة: أحكام أهل الذمة ومسؤولية الدولة تجاههم، على قاعدة لهم ما لنا من الإنصاف وعليهم ما علينا من الانتصاف، وفي أحكامهم جملة ضخمة من الآيات والأحاديث، ومنها: الأحكام التي نزلت وطبقت عمليا لإيجاد التكافل في المجتمع وتحقيق المساواة في المعاملة، ومنها: إقامة الأسواق والمساجد والمرافق العامة وغيرها من أحكام السياسة الداخلية وكلها عليها أدلة، وطبقت بالفعل وكانت من مسؤوليات الدولة والمجتمع، وهكذا.
- ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ [المائدة 44]،﴿الظَّالِمُونَ﴾ [المائدة 45]﴿الْفَاسِقُونَ﴾ [المائدة 47]. هل هي خاصة بأهل الكتاب؟ هذه الآيات التي وردت في سورة المائدة وإن كان بعضها نزل في أهل الكتاب، إلا أن فيها آيات نزلت بصريح العبارة لسيدنا محمد ﷺ ولأمته، فحين أمر الله أهل الكتاب بأن يحكّموا

---

[451] من شرح السنة -كِتَابُ السِّيَرِ وَالْجِهَادِ -بَابُ اتِّخَاذِ الْخَيْلِ لِلْجِهَادِ، رقم الحديث: 2653 أخرجه أحمد في مسنده والطبراني في الكبير عن سويد بن هبيرة، وقد ضعفه الشيخ الألباني في ضعيف الجامع (ملتقى أهل الحديث).

[452] محمد بن أبي بكر الرازي: مختار الصحاح، دراسة: د. عبد الفتاح البركاني، دار المنار، ص 34

التوراة والإنجيل وإلا فهم كافرون ظالمون، (وهذه الآيات نزلت في يهود كانوا يعيشون خارج سلطان الدولة الإسلامية، أتوا ليحكم بينهم النبي ﷺ، فعنَّفت عليهم بأنهم يجدون الأحكام في التوراة ولا يحكمونها، ويدَّعون الإيمان)، ومن ثم قال تعالى: ﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَن بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ فَإِن تَوَلَّوْا فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ ۝ أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ [المائدة 49] وهو ما يقطع قول كل خطيب، فالخطاب فيه للرسول ﷺ، ليحكم بما أنزل إليه! على أن الآيات جاءت بلفظ العموم، فقال: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ﴾، فاللفظ ﴿وَمَن﴾ من ألفاظ العموم، يعمنا، ويعمهم، ويعم كل من لم يحكم بما أنزل الله، فهو من ألفاظ العموم بحسب وضع اللغة العربية، لا يحتاج لقرينة كي نفهم منه أنه يعم! والقاعدة في أصول الفقه تنص على أن "العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب"!

المفصل الثاني: الله تعالى هو الدَّيَّان: حق التشريع لله وحده قطعاً وحصراً؛

مفصل يتعلق بكون الله تعالى هو الدَّيَّان، الملك، المدبر، المشرع، الآمر الناهي، العالِم بما يَصلح للناس وما يُصلحهم، الذي سيحاسب الناس على اتباع أمره، والانتهاء عن نهيه، لذا كان له وحده حق التشريع:

لقد حصر الله تعالى حقَّ التشريعِ بِهِ وحدهُ، واختص بِهِ ذاتَهُ العَلِيَّةَ، فأنزله كتاباً وسنةً أوحى بهما إلى نَبِيِّهِ ﷺ، ومنع غيره منه (وهو ما اصطُلح عليه بمسمى الحاكمية[453])، قال تعالى: ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلّهِ﴾ [57 الأنعام، 40 يوسف، 67 يوسف]، وقال تعالى: ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ﴾ [الشورى 10]، والحكم في اللغة هو المنع ومنه قيل للقضاء حكمٌ لأنه يمنع من غير المقضيّ، أي إن الحكم يمنع الناس من السير إلا بحسب المقضي به، وعليه فلله وحده الحق في منع المحكومين من أن يتصرفوا إلا وفق شريعته[454]، فالتشريع يقيم معنى العبودية لله!

قال تعالى: ﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَن بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ﴾ [49 المائدة]، ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ [المائدة 50]، ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ﴾ [الشورى: 21]، وقال: ﴿فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ﴾ [النساء 59].

وقد أَذِنَ اللهُ تعالى للرسولِ ﷺ بالتعبيرِ عن الوحيِ الذي نزلَ عليهِ بلسانِهِ ﷺ، لبيان المعاني التشريعية، كما قال تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل 44]، أي أوتي ﷺ حق صياغة المعاني التي تُوحى إليه تشريعاً، فما يُشرع في السنة التي أوحي إلى الرسول ﷺ بها شرعٌ كما التشريع الذي في القرآن سواء بسواء، ومصدرها الوحي، وما يصوغه معصوم بالوحي، وعليه من الوحي رَصَدٌ ليبلغ الدقة المتناهية في تبليغ مراد الله، وكان معصوماً لا ينطق إلا بالحق فهذه ضمانات أن ألفاظ السنة صيغت تحت عناية الوحي لتؤدي المعاني التي أوحي له بها. بل إنه ﷺ يحل ويحرم، ويأمر بالمعروف، ويأتي بالتيسير والسماحة، قال تعالى ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ ۚ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ ۙ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [الأعراف 157]، وما دام اللفظ عاماً، فهو شامل لما يحله ويحرمه مما مصدره القرآن، أو مصدره الوحي المنزل عليه ﷺ سنة، وإلا فما معنى العطف لأفعال يقوم بها الرسول النبي الأمي ﷺ بوصفه فاعلا في التحليل والتحريم، على أفعاله التي يقوم بها من أمر ونهي ووضع للأغلال، لو كان تحليلها وتحريمها مقصوراً على القرآن؟ وقال تعالى: ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَلَا

---

[453] الحاكمية من خصائص الربوبية باختصاص الله بالتشريع، ومن خصائص الألوهية بإفراده تعالى بالعبودية والتقديس بالتزام ما شَرَعَ وعدم اتخاذ غيره أرباباً يَشرَعونَ من الدينِ ما لم يأذنْ به اللهُ، أو يغيروا أحكامه، ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلّهِ أَمَرَ أَلاَّ تَعْبُدُواْ إِلاَّ إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ﴾ [يوسف 40]، جمع في هذه الآية بين حق الطاعة وحق العبادة، فحق على العباد أن يطيعوا الله فيما أمر، وأن يعبدوه، فالربوبية من خصائصها ومن مقتضاها الحاكمية التشريعية ومن يحكم بغير ما أنزل الله فإنه يرفض ربوبية الله وخصائصها في جانب، ويدّعي لنفسه هو حق الربوبية وخصائصها في جانب آخر.

[454] من هنا فإن تشريع العبيد بعضهم لبعض فيه اتخاذ بعضهم بعضا أربابا من دون الله!

يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ﴾ [التوبة 29]، ولو كان ما حرم الرسولُ هو عين ما حرم الله، ولم يختص بتحريم زائد من سنته، لكان تكراراً غير مفيد، وحاشا للقرآن، هذا، ولو كان ما حرمه الرسول اجتهاداً من عنده يحتمل الخطأ، فَلِمَ ألزمنا به؟ وإن كان تاريخياً ابن واقعِهِ لا يتعلق بنا، فما قيمة عموم الأمر القرآني نفسه الذي يخاطب الناس كافة، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾، أي برسالة، وذلك من الرسالة، وأين ورد استثناء باقي البشر من عموم هذه الرسالة؟

وفي آيات أخرى جعل مخالفة أمره ﷺ والتولي كفراً، ﴿قُلْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَالرَّسُولَ فإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّ اللّهَ لاَ يُحِبُّ الْكَافِرِينَ﴾، وقد ورد خطاب الشارع المتضمن للتشريعِ في القرآنِ وَوَرَدَ في السُّنَّةِ، وهُوَ: نفس المعاني التي تضمنتها الألفاظ والتراكيب التي نزل بها الوحي لفظاً ومعنىً (أي القرآن)، أو نزل بها الوحي معنىً وعبر عنها الرسول ﷺ بألفاظٍ من عندهِ أو بفعلهِ أو بسكوتهِ (أي بالسُّنَّة))، وحين عبر عنها ﷺ لم يكن ينطق إلا بوحي يوحى، وكان عليه رَصَدٌ (كما فصلنا في فصل: الدليل على عصمة الأنبياء قطعي)، ليبلغ الدقة المتناهية في تبليغ مراد الله، وكان معصوماً لا ينطق إلا بالحق فهذه ضمانات أن ألفاظ السنة صيغت تحت عناية الوحي لتؤدي المعاني التي أوحي له بها، فلا يخرج منه لفظ إلا بأدق التعبير عن المعاني التي أوحي له بها ﷺ، والحكم الشرعي في التعريف الاصطلاحي هو خطاب الشارع المتعلق بأفعال العباد بالاقتضاء، أو التخيير، أو الوضع، وإنما قيل: خطاب الشارع، ولم يُقل خطاب الله؛ ليشمل السنة وإجماع الصحابة من حيث كونه دالاً على الخطاب، حتى لا يُتَوَهَّمُ أن المراد به القرآن فقط؛ لأن السُّنَّةَ وحيٌ من الله تعالى فهي خطاب الشارع. وحق التشريع يختلف عن خطاب الشارع، والرسول ﷺ مُبلِّغٌ لتشريع الله المبثوث في القرآن ومُبيِّنٌ له بالسنة. وإجماع الصحابة يكشف عن دليل من السُّنَّة فهو خطاب الشارع، والإجماع إنما هو سلب الخطأ عما انعقد عليه الإجماع، وكشفٌ عن دليلٍ متصلٍ بالوحيِ نُقل لنا بصورة الإجماع، لا إنتاجٌ (لا إنشاءٌ) لهُ، أي: إن مفهومه ليس "إضفاء حق التشريع" لمن انعقد بهم الإجماع بعد انقطاع الوحي.

والرسول ﷺ يقول: «كل أمرٍ ليس عليه أمرُنا فهو رَدّ»[455]، فهذا يدل على أن الأصل هو اتباع الشرع والتقيّد به، فالله تعالى هو الذي **يشرع لعباده**، وهو الذي يُبين لهم -سبحانه- الحق من الباطل، والصواب من الخطأ، والخير من الشر، والنفع من الضر، والإيمان من الكفر، **فلا حكم إلا له سبحانه، أي إن حق التشريع محصورٌ بالله تعالى، نزل به الوحي قرآنا وسنة، ولا معقب لحكمه، ولا يجوز أن نبتغي غير تشريعه حكماً في أي شأن.**

إذن، فحق التشريع لله وحده قطعاً وحصراً؛ ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلّهِ﴾ [57 الأنعام]، [40 يوسف]، [67 يوسف]، والشارع هو الله تعالى وحده، والتشريع الذي أذن به الله تعالى نزل به الوحي قرآنا وسنة، وهما سواء بسواء في احتوائهما على التشريع ووجوب العمل بهما، فما حرمه الرسول ﷺ هو مثل الذي حرم الله، حرمه بما أعطاه الله تعالى من حق صياغة المعاني التي أوحيت له بألفاظه ﷺ المشرفة تشريعا وفقا للوحي، وخطاب الشارع يعني خطاب الله (والخطاب هو نفس المعاني التي تضمنتها الألفاظ والتراكيب التي نزل بها الوحي لفظاً ومعنىً (أي القرآن) أو نزل

---

[455] البخاري | المصدر: صحيح البخاري، 2697، وصحيح مسلم 1718

بها الوحي معنىً وعَبَّرَ الرسول ﷺ عن هذا الوحي بلفظ من عنده ﷺ، أو بفعل منه ﷺ، أو بتقرير أي سكوت منه ﷺ (أي السنة))، وقد ورد خطاب الشارع المتضمن للتشريع في القرآن وورد في السنة، والحكم الشرعي هو خطاب الشارع المتعلق بأفعال العباد بالاقتضاء، أو التخيير، أو الوضع، وإنما قيل: خطاب الشارع، ولم يُقل خطاب الله؛ ليشمل السنة وإجماع الصحابة من حيث كونه دالاً على الخطاب، حتى لا يتوهم أن المراد به القرآن فقط؛ لأن السنة وحي فهي خطاب الشارع؛ وإجماع الصحابة يكشف عن دليل من السنة فهو خطاب الشارع، وحق التشريع يختلف عن خطاب الشارع، والرسول ﷺ مبلّغٌ لتشريع الله تبارك وتعالى المبثوث في القرآن والسنة، والسنة دليل شرعي، للدليل القاطع على نبوة سيدنا محمد ﷺ ورسالته، وللدليل القطعي الثبوت القطعي الدلالة على أنه لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى، ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى (3) إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى (4)﴾ وعلى أن ما ينذر به إنما هو وحي من الله تعالى﴿إِنَّمَا أُنْذِرُكُمْ بِالْوَحْيِ﴾. فالسنة وحي من الله تعالى. غير أن الوحي إنما هو مضامين السنة ومعانيها وليس ألفاظها؛ أي إن مرجع الرسول ﷺ هو القرآن والوحي، وبهذا، وإن كان تركيب الجمل في السنة بصياغة النبي ﷺ، إلا أن هذه الصياغة بمرجعيتها هي أيضا وحي من الله، ينطق فيها أقواله وفقا لما يضمن تأدية المعاني الموحى إليها بألفاظ مرتضاة من الوحي، ولا تخرج عن خط سير الوحي القرآني نفسه، وهو الذي أوتي جوامع الكلام ﷺ وبلغ بالفصاحة منتهاها ﷺ، أدبه الله تعالى فأحسن تأديبه وتعليمه، فكان ما يخرج من فمه الشريف أدق تعبير عن المعاني الموحى بها المؤدِّية بدقةٍ لمراد الوحي. وقد جاءت آيات في الوحي عامة تشمل السنة مع القرآن كقوله تعالى: ﴿وَإِنِ اهْتَدَيْتُ فَبِمَا يُوحِي إِلَيَّ رَبِّي﴾ وقوله: ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ﴾ وقوله: ﴿وَاتَّبِعْ مَا يُوحَى إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾، وقوله: ﴿ إِنَّمَا أُنْذِرُكُمْ بِالْوَحْيِ﴾ وهو أسلوب حصر وتوكيد، والنذارة أتت قرآنا وسنة، قولا وفعلا وسكوتا، إذ تضمنت بيان مجمل القرآن، والسنة دليل كالكتاب، سواء بسواء دون أي فرق بينهما؛ لقيام الدليل القاطع عليها كقيامه على القرآن، والاقتصار على الكتاب رأي الخارجين على الإسلام، قال تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾، وقال: ﴿مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ وقال: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (63)﴾، وقال: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ وقال: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا (65)﴾ وقال: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ والرد إلى الرسول بعد وفاته هو الرد إلى سنته، وقال: ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ﴾ وقال: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾. فهذه النصوص القطعية الثبوت القطعية الدلالة، صريحة في وجوب الأخذ بالسنة كالأخذ بالكتاب، ومنكر السنة كافر قطعاً، فيجب الأخذ بالسنة كالأخذ بالقرآن، سواء بسواء من غير أي فرق بينهما"[456]..

وباستقراء مفهوم الحاكم في الإسلام، (أي من يحق له حق التشريع) وجدنا أن الله تعالى في الكتاب الكريم:

[456] أنظر: الشخصية الإسلامية، الجزء الثالث: (أصول الفقه) لتقي الدين النبهاني: باب: منزلة السنة من القرآن، وباب: الحكم الشرعي.

أ- **حصر حق التشريع به وحده**[457]، فهو مقصور عليه سبحانه بحكم ربوبيته، إذ الحاكمية من خصائص الربوبية باختصاص الله بالتشريع[458]، ومن خصائص الألوهية بإفراده تعالى بالعبودية والتقديس بالتزام ما شرَّع وعدم اتخاذ غيره أربابا يشرّعون من الدين ما لم يأذن به الله، أو يغيروا أحكامه ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلّهِ أَمَرَ أَلاَّ تَعْبُدُواْ إِلاَّ إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ﴾ [يوسف 40]، جمع في هذه الآية بين حق الطاعة وحق العبادة، فحق على العباد أن يطيعوا الله فيما أمر، وأن يعبدوه، فالربوبية من خصائصها ومن مقتضاها الحاكمية التشريعية ومن يحكم بغير ما أنزل الله فإنه يرفض ربوبية الله وخصائصها في جانب، ويدّعي لنفسه هو حق الربوبية وخصائصها في جانب آخر. عَنْ مُصْعَبِ بنِ سَعْدٍ، عَنْ عَدِيِّ بنِ حَاتِمٍ، قَالَ: «أَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ وَفِي عُنُقِي صَلِيبٌ مِنْ ذَهَبٍ، فَقَالَ: يَا عَدِيُّ، اطْرَحْ عَنْكَ هَذَا الْوَثَنَ، وَسَمِعْتُهُ يَقْرَأُ فِي سُورَةِ بَرَاءَةٌ [الآية 31] ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾، قَالَ: أَمَا إِنَّهُمْ لَمْ يَكُونُوا يَعْبُدُونَهُمْ، وَلَكِنَّهُمْ كَانُوا إِذَا أَحَلُّوا لَهُمْ شَيْئًا اسْتَحَلُّوهُ، وَإِذَا حَرَّمُوا عَلَيْهِمْ شَيْئًا حَرَّمُوهُ»[459].

باستقراء القرآن الكريم والسنة المطهرة:

- سنجد أن الله تعالى حصر حق التشريع به وحده، والحكم في اللغة هو المنع ومنه قيل للقضاء حكم لأنه يمنع من غير المقضي، أي إن الحكم يمنع الناس من السير إلا بحسب المقضي به، وعليه فلله وحده الحق في منع المحكومين من أن يتصرفوا إلا وفق شريعته[460]، فالتشريع يقيم معنى العبودية لله!

  - **فهو يحكم ما يريد**، فهذا حق له بوصفه رباً، إلهاً، خالقاً، ملكاً، مالكاً، مدبراً، حكيماً، عليماً، لطيفاً، خبيراً، ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلّهِ﴾، [الأنعام 57]، [يوسف 40]، [يوسف 67]، ﴿إِنَّ اللّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾ [المائدة1]، ﴿وَاللّهُ يَحْكُمُ لاَ مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ﴾، [الرعد 41]، ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ [المائدة 50]، ﴿وَلَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾، [القصص 70]، ﴿ثُمَّ رُدُّواْ إِلَى اللّهِ مَوْلاَهُمُ الْحَقِّ أَلاَ لَهُ الْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ الْحَاسِبِينَ﴾ [الأنعام 62]، ﴿أَلاَ لَهُ الْخَلْقُ وَالأَمْرُ﴾ [الأعراف 54]، ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ **شَرَعُوا لَهُم مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَن بِهِ اللَّهُ** وَلَوْلَا كَلِمَةُ الْفَصْلِ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [الشورى]، ﴿قُلْ أَرَأَيْتُم مَّا أَنزَلَ اللّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلاَلاً قُلْ آللّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللّهِ تَفْتَرُونَ﴾ [يونس 59]. فمن مجموع دلالات هذه الآيات-وغيرها كثير- يتبين مفهوم الحاكمية؛

---

[457] جاء في مدارج السالكين ج 2 ص 182: وكثير من الناس يبتغي غيره حكما يتحاكم إليه ويخاصم إليه ويرضى بحكمه، وهذه المقامات الثلاث هي أركان التوحيد: ألا يتخذ سواه ربا، ولا إلها، ولا غيره حكما" انتهى، قال المسعري معقبا: انتهى نصا، حيث جعل الحاكمية وهي اتخاذ الله حكما وحده لا شريك له وعدم الرضا بغيره حكما ركنا من أركان التوحيد. أنظر: الحاكمية وسيادة الشرع للدكتور المسعري ص 39.

[458] قسم الدكتور عبد الله المسعري التوحيد إلى الأقسام التالية: 1) توحيد الذات (والأسماء والصفات تندرج تحته)، 2) توحيد الخلق والتكوين والإيجاد من عدم، 3) توحيد التدبير والتصرف، 4) توحيد الحاكمية والتشريع، 5) توحيد العبادة والتقديس، 6) توحيد الطاعة والاتباع، 7) توحيد المحبة والولاء. أنظر: الحاكمية وسيادة الشرع للدكتور المسعري ص 28-29.

[459] رواه البخاري في "التاريخ الكبير" 7/106ورواه البيهقي في "السنن الكبرى 10/116، ورواه الإمام الترمذي في "الجامع"، كتاب التفسير، باب: ومن سورة التوبة، 5/278

[460] من هنا فإن تشريع العبيد بعضهم لبعض فيه اتخاذ بعضهم بعضا أربابا من دون الله!

❖ فهي تعني: الحاكمية العليا لله في تسيير هذا الكون كله، ووضع سننه وتدبير شؤونه، وإمضاء أمره، فالله يَحْكُمُ لا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ.

❖ وتعني: أن الله مالك يوم الدين هو الذي يفصل بين الناس فيما كانوا فيه يختلفون ويحكم بينهم، ولا يظلم ربك أحدا.

❖ وتعني: أن الله هو الذي يشرّع لعباده، وهو الذي يُبين لهم -سبحانه-الصواب من الخطأ، والحق من الباطل، والخير من الشر، والحسن من القبح، والإيمان من الكفر، فلا حكم إلا له سبحانه[461].

○ فأنزل التشريع كتابا وسنة أوحى بهما إلى نبيه ﷺ،

○ واعتبر غيره من الأحكام طاغوتا وجاهلية، ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ۝﴾ [المائدة 50]، ﴿يُرِيدُونَ أَنْ **يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ** وَقَدْ **أُمِرُوا** أَنْ **يَكْفُرُوا بِهِ)** [النساء آية 60].

○ واحتكاما للهوى حرمه ونهى عنه أيما نهي! ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الجاثية 18]. ﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ اللّهُ وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَن بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللّهُ إِلَيْكَ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ﴾ [المائدة 49]، ﴿يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ **خَلِيفَةً** فِي الْأَرْضِ **فَاحْكُم** بَيْنَ النَّاسِ **بِالْحَقِّ** وَلَا تَتَّبِعِ **الْهَوَى فَيُضِلَّكَ** عَن سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ﴾ [ص، 26].

● وسنجد أن شرعه تعالى وحده:

○ يُحِقُ الحقَ، ﴿لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ﴾ [الأنفال، 8] ﴿وَلَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَلَدَيْنَا كِتَابٌ يَنطِقُ بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ [المؤمنون62] ﴿قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلِ اللّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ أَفَمَن يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لاَّ يَهِدِّيَ إِلاَّ أَن يُهْدَى فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ [يونس 35]، ﴿يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ **خَلِيفَةً** فِي الْأَرْضِ **فَاحْكُم** بَيْنَ النَّاسِ **بِالْحَقِّ** وَلَا تَتَّبِعِ **الْهَوَى فَيُضِلَّكَ** عَن سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ﴾ [ص، 26] ﴿فَاحْكُم بَيْنَهُم **بِمَا أَنزَلَ اللّهُ وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءهُمْ عَمَّا جَاءكَ مِنَ الْحَقِّ**﴾ [المائدة 48]. ﴿**وَاللَّهُ يَقْضِي بِالْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ لَا يَقْضُونَ بِشَيْءٍ إِنَّ اللَّهَ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ**﴾ [غافر 20]، وفي الآية الأخيرة يتبين أن إقامة العدل والحق لا تكون إلا بإقامة شريعة الله، فلا يمكن أن يقام العدل والقسط بأحكام وصفها القرآن بالجاهلية والطاغوت!

○ ويصلح معيشة الناس، بما يصلح لهم في معاشهم وآخرتهم ﴿إِنَّ الْإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ ۝ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا **وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ** وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ ۝﴾ [العصر 2-3]

○ ويصلح لكل زمان ومكان وحال ﴿لِئَلاَّ يَكُونَ **لِلنَّاسِ** عَلَى اللّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء 165].

○ ويصلح أعمالهم، ﴿يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَن يُطِعْ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب 71].

● وسنجد أن الله تعالى وحده العالِم

---

[461] أنظر: الأمة بوست: الحاكمية عند سيد قطب، رد على مقال الحاكمية بين الغزالي وسيد قطب للدكتور محمد عمارة.

- بطبيعة من خلق ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الملك 14].
- وبما يَصْلُحُ للناس وبما يُصْلِحُهُمْ، ﴿وَاللّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة216، 232، آل عمران 66، النور 19]. ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُواْ إِذَا مَا اتَّقَواْ وَّآمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَواْ وَّآمَنُواْ ثُمَّ اتَّقَواْ وَّأَحْسَنُواْ وَاللّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [المائدة 93].
- وبما يطيق الخلق وما لا يطيقون، ﴿لاَ يُكَلِّفُ اللّهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة 286].
- وما فيه رفعٌ للحرجِ وللعُسْرِ عنهم ﴿هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج،78] ﴿يُرِيدُ اللّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة 185].

- وسنجد أن الله تعالى أمر بالقسط، وحرَّم الظلم
  - ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ﴾ [الأعراف 29].
  - فحرم الظلم على نفسه، ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [فصلت 46].
  - وأقام ملكوت السماوات والأرض على قاعدة العدل والقسط ومنع الظلم، ﴿تِلْكَ آيَاتُ اللّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ وَمَا اللّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَالَمِينَ﴾ [آل عمران 108].
  - وأنزل الكتاب والنظام الذي يضمن تحقيق العدل، وقيام الناس بالقسط، ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ [الحديد 25]،
  - فشرعه وحده يحقق العدل. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعَۢا بَصِيرٗا﴾ [النساء، 58]،
  - ويمنع الظلم ﴿إِنَّ اللّهَ **يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ** وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاء ذِي الْقُرْبَى **وَيَنْهَى** عَنِ الْفَحْشَاء وَالْمُنكَرِ **وَالْبَغْيِ** يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل، 90]،

- وسنجد **أن الله تعالى لم يترك للناس أن يشرعوا**، ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ﴾ [الشورى 10].
  - فأحكامهم التي تستند لقوانين وضعية اتباع للهوى، ﴿فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللّهُ وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ﴾ [المائدة 48].
  - وإفساد في الأرض، ﴿وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ بَلْ أَتَيْنَاهُمْ بِذِكْرِهِمِ فَهُمْ عَنْ ذِكْرِهِمْ مُعْرِضُونَ﴾ [المؤمنون 71]، ﴿أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ﴾ [ص. 28].
  - وتكريس للظلم الذي أنزلت الشرائع لمحقه،
  - واستعباد لبعضهم البعض، وهو يخالف أن الناس خلقوا أحرارا، ولكنهم خلقوا عبيدا لله! ﴿اتَّخَذُواْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللّهِ﴾ [التوبة. 31].
  - واعتداء على حق الله تعالى بالتشريع والحكم ﴿**وَلَهُ الْحُكْمُ** وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾، [القصص 70].

- وسنجد أن الله تعالى

- **أمر بالحكم بما أنزل**، وإلا فالكفر أو الفسق أو الظلم! ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ [المائدة 44]،﴿الظَّالِمُونَ﴾ [المائدة 45]،﴿الْفَاسِقُونَ﴾ [المائدة 47].
- وأمر **برد الخصومات والنزاعات للكتاب والسنة**، أي لشريعته، وإلا فالإيمان مجرد زعم! ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ **يُرِيدُونَ** أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ **يَكْفُرُوا بِهِ** وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلاَلاً بَعِيدًا﴾ [النساء 60]،
- **ونفى تحقق الإيمان عند عدم الاحتكام**، والرضا، والتسليم بما حكم القرآن والسنة: ﴿فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّىَ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لاَ يَجِدُواْ فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا﴾، [النساء 65].

- وسنجد أن الشارع **جعل السلطان للأمة**[462]:
  - فأمر الأمة بتطبيق الأحكام (فأما الأحكام المنوطة بالأفراد فيطبقونها، وأما غيرها فتطبيقها للدولة)،
  - وأمرهم بأن **يبايعوا خليفة يطبق هذه الأحكام عليهم** «كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء، كلما هلك نبي خلفه نبي، وأنه لا نبي بعدي، وستكون خلفاء فتكثر، قالوا فما تأمرنا؟ قال: **فُوا ببيعة الأول فالأول**، وأعطوهم حقهم، فإن الله سائلهم عما استرعاهم» متفق عليه،
  - **وجعل الأمر لأولي الأمر**، فهو مسؤول عن رعيته، ومسؤول عن تطبيق الأحكام عليهم «فالأميرُ الذي على الناسِ **راعٍ وهُوَ** مسؤولٌ عنهم»[463] (البخاري).
  - وجعل **طاعة ولي الأمر** (الخليفة) في ذلك من طاعة الله تبارك وتعالى ورسوله ﷺ. ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ﴾ [النساء 59].
  - **وحرم الخروج عليه** إلا بأن يحكم بالكفر أو يحاول إظهاره في المجتمع «**وَأَنْ لاَ نُنَازِعَ الأَمْرَ أَهْلَهُ**. قَالَ: **إِلاَّ أَنْ تَرَوْا** كُفْراً بَوَاحاً عِنْدَكُمْ مِنَ اللّهِ فِيهِ بُرْهَانٌ»[464]. البخاري.

- وسنجد أن الله تعالى **سيحاسب الناس على التزام أوامره والانتهاء عن نواهيه**، أي سيحاسبهم على مثقال الذر من أعمالهم، أي على حسن اتباعهم أو إساءة الاتباع لما أمر. ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ۝ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ [الزلزلة 7-8].
  - وسنجد أن الله تعالى **جعل في الأرض خليفة**، ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة 30].
  - **واستخلف بعض أنبيائه حكاما** ﴿يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [ص، 26]،

---

[462] أدلة ذلك كله وردت في مواضعها من الكتاب فانظر تفاصيل استنباطها ونصوص أحاديثها

[463] صحيح البخاري: رقم: 2409

[464] صحيح البخاري/ 7199، ومسلم/ 1842

○ وجعل نظام الخلافة بعد النبوة امتدادا لها في مسؤولية تطبيق الأحكام، عن النبي ﷺ قال: «**كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء كلما هلك نبي خلفه نبي**، وإنه لا نبي بعدي وستكون خلفاء فتكثر، قالوا ما تأمرنا؟ قال: فوا ببيعة الأول فالأول وأعطوهم حقهم، فإن الله سائلهم عما استرعاهم»[465] **وَعَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ عَنْ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ «مَا بَعَثَ اللَّهُ مِنْ نَبِيٍّ وَلَا اسْتَخْلَفَ مِنْ خَلِيفَةٍ إِلَّا كَانَتْ لَهُ بِطَانَتَانِ بِطَانَةٌ تَأْمُرُهُ بِالْمَعْرُوفِ وَتَحُضُّهُ عَلَيْهِ وَبِطَانَةٌ تَأْمُرُهُ بِالشَّرِّوَتَحُضُّهُ عَلَيْهِ فَالْمَعْصُومُ مَنْ عَصَمَ اللَّهُ تَعَالَى»**[466].

وروى الإمام أحمد عن النعمان بن بشير رضي الله عنه قال: كنا جلوساً في المسجد فجاء أبو ثعلبة الخشني فقال: يا بشير بن سعد أتحفظ حديث رسول الله ﷺ في الأمراء، فقال حذيفة: أنا أحفظ خطبته. فجلس أبو ثعلبة. فقال حذيفة: قال رسول الله ﷺ: تكون النبوة فيكم ما شاء الله أن تكون، ثم يرفعها الله إذا شاء أن يرفعها، ثم تكون خلافة على منهاج النبوة فتكون ما شاء الله أن تكون، ثم يرفعها الله إذا شاء أن يرفعها، ثم تكون ملكًا عاضًا فيكون ما شاء الله أن يكون، ثم يرفعها إذا شاء الله أن يرفعها، ثم تكون ملكًا جبرية فتكون ما شاء الله أن تكون، ثم يرفعها الله إذا شاء أن يرفعها، ثم تكون خلافة على منهاج النبوة، ثم سكت".[467].

ب- وجوب الاحتكام لشرعه الذي نزل في الكتب وأرسلت به الرسل:

﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُواْ فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلاَّ الَّذِينَ أُوتُوهُ مِن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُواْ لِمَا اخْتَلَفُواْ فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾، [البقرة 213]، ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُواْ نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُدْعَوْنَ إِلَى كِتَابِ اللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِّنْهُمْ وَهُم مُّعْرِضُونَ﴾ [آل عمران 23]، ﴿فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّىَ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لاَ يَجِدُواْ فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا﴾، [النساء 65]، ﴿سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ فَإِن جَاؤُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُم أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ[468] وَإِن تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَن يَضُرُّوكَ شَيْئًا وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ۝ وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِندَهُمُ التَّوْرَاةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِن بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُوْلَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ ۝ إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُواْ لِلَّذِينَ هَادُواْ وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُواْ مِن كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُواْ عَلَيْهِ شُهَدَاء فَلاَ تَخْشَوُاْ النَّاسَ وَاخْشَوْنِ وَلاَ تَشْتَرُواْ بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلاً وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ۝ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا

---

[465] رواه مسلم والبخاري وابن حنبل وابن ماجه

[466] صحيح البخاري: باب بطانة الإمام وأهل مشورته البطانة الدخلاء، رقم 6773

[467] هذا الحديث حسن أخرجه أحمد (30/355 حديث 18406)، والبزار والطبراني في الأوسط (6577) وسند أحمد حسن فيه داود بن إبراهيم الواسطي روى عنه الطيالسي ووثقه وذكره ابن حبان في الثقات [يراجع تحقيق المسند طبعة الرسالة (30/355).

[468] المراد من هذه الآية وما فيها من التخيير بين الحكم بينهم أو الإعراض عنهم بعدم الحكم بينهم هم فقط من جاء إلى الدولة الإسلامية من خارجها ليحتكم إلى المسلمين في خصومة مع كافر آخر أو كفار آخرين، فالمسلمون مخيَّرون بين أن يحكموا بينهم وبين أن يُعرضوا عنهم. فإن الآية نزلت فيمن وادَعَهم الرسول ﷺ من يهود المدينة، وعقد معهم معاهدات، وكانوا قبائل يُعتبرون دولاً أخرى، فلم يكونوا خاضعين لسلطان الإسلام، بل كانوا دولة أخرى، ولذلك كانت بينه وبينهم معاهدات. أمّا إن كانوا خاضعين لسلطان الإسلام، بأن كانوا ذميين، أو جاؤوا مستأمَنين، فلا يجوز أن يحكم بينهم إلاّ بالإسلام، ومن امتنع منهم عن الرجوع إلى حكم الإسلام أجبره الحاكم على ذلك وأخذه به، أنظر: مقدمة الدستور أو الأسباب الموجبة له، لحزب التحرير شرح المادة الثالثة من الدستور. لذلك قال بعدها: ﴿وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِندَهُمُ التَّوْرَاةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِن بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُوْلَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ﴾[المائدة 43].

أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالأَنفَ بِالأَنفِ وَالأُذُنَ بِالأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزلَ اللّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ۝ وَقَفَّيْنَا عَلَى آثَارِهِم بِعَيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ وَآتَيْنَاهُ الإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ۝ وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ الإِنجِيلِ بِمَا أَنزَلَ اللّهُ فِيهِ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ۝ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللّهُ وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءهُمْ عَمَّا جَاءكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاء اللّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُم فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى الله مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ۝ وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللّهُ وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَن بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللّهُ إِلَيْكَ فَإِن تَوَلَّوْا فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ ۝ أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ۝﴾ [المائدة 42 – 50]، ﴿**يُرِيدُونَ أَنْ <u>يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ</u> وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ <u>يَكْفُرُوا بِهِ</u>**﴾ [النساء آية 60]،

والمفصل الثالث: ليقوم الناس بالقسط:

أن الحق سبحانه وتعالى أرسل الرسول ﷺ، وأنزل الكتاب، أحكاما نزلت ليقوم الناس بالقسط، والله تعالى هو خير الحاكمين، ﴿فَاصْبِرُواْ حَتَّى يَحْكُمَ اللّهُ بَيْنَنَا وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ﴾ [الأعراف 87]، وهو أعلم بما يصلح للناس وبما يصلحهم، وأنزل الشريعة لتحكم في كل شأن من شؤون الحياة، بحيث يكون الرد في أي تنازع في أي شأن إلى هذه الأحكام، أي أنه شرع لنا نظام حياتنا، على مستوى الفرد، والمجتمع، والدولة، وألزمنا بتطبيق هذا النظام، والعيش به وله، فيصبح النظام منهج حياتنا، ونخضع له في علاقاتنا، الاقتصادية، والسياسية، والاجتماعية، والقضاء، والعقوبات ...الخ، ورفَضَ الشارعُ أيَّ منهجٍ غيره، ومَنَعَ التَّحَاكُمَ إليه، وأَمَرَ بِالكُفْرِ بِهِ!

فقد وصف كل نظام لم يصدر عما شرعه سبحانه وتعالى بأنه طاغوت أو جاهلية، ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ [المائدة 50] وقال تعالى: ﴿فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾ [النساء 65]، ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ﴾ [النساء آية 60]، وغيرها من الآيات الكثيرة في هذا الموضوع، هذا بالنسبة للحكم، فهذه الآيات تدل دلالة قاطعة على أن الحكم إنما يكون بما أنزل الله، وأن الرد لا يكون إلا لله وللرسول، أي لكتاب الله ولسنة رسوله ﷺ، وأن الحكم بغير ما أنزل الله حكم بالطاغوت والجاهلية، وأن الاحتكام إلى الطاغوت أو إلى الجاهلية محرم، وأن من لم يحكم بما أنزل الله إما كافر أو فاسق أو ظالم، وأن الاحتكام إلى منهج الله تعالى إنما يكون في كل أمر يشجر بين الناس، وأن من يتحاكم إلى الطاغوت فإنما إيمانه زعم لا يتحقق في الواقع.

إن النهي عن نظم الحكم المخالفة لنظام الإسلام، واعتبارها جاهلية وطاغوتا، والأمر بالكفر بها، والنهي عن الاحتكام إليها لدليل قاطع[469] على أن الإسلام يفرض على الناس نظاما معينا للحكم والسياسة، ويعتبر التزامه فرضا وفوق ذلك فإنه يبين أنه نظام فرضه الله ولم يترك للبشر أن يصنعوه أو يتواضعوا عليه!

وقد نفت آياتٌ من القرآنِ مُحْكَمَةٌ قَطْعِيَّةُ الدّلالةِ، تعلقت بالحكم بما أنزل الله والتحاكم لشرعته، نفت الإيمان عمن فعل خلاف ذلك، وقد ورد في كتب التفسير أن من يحكم بغير ما أنزل الله إنكاراً له ولصلاحيته يكفر لأنه ينكر حكماً قطعيّ الثبوت قطعي الدلالة. ومن يحكم بغير ما أنزل الله مع اعترافه بأنه الحق، ولكنه يتبع الهوى أو أوامر جهات أخرى فإنه بين ظالم وفاسق. وإذا طبقنا هذه الأوصاف على الخليفة فإنها لا تنطبق عليه لأن من شروط نصب الخليفة أن يكون مسلماً وليس كافراً، وعدلاً وليس فاسقاً، وعادلاً وليس ظالماً ﴿وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾، مما يدل على وجوب نصب خليفة يحكم بالعدل وبما أنزل الله، ومما يدل على نظام الخلافة الذي سيقيم العدل والحكم بما أنزل الله، ومما يدل دلالة قطعية على أن الأنظمة الوضعية حرام!

وأما على صعيد المنهج، والأنظمة، فإنك تجد مئات الآيات قطعية الدلالة على تفاصيل هذا النظام الذي يشكل في مجموعه دستور الدولة وأنظمتها وأحكامها التفصيلية، من الآيات والأحاديث التي تتناول النظام الاقتصادي، والاجتماعي، والعلاقات بين الدولة الإسلامية وغيرها من الدول، والتشريع الحربي، والجنائي، وأنظمة المال والسياسة الداخلية، والخارجية، والمعاهدات، ومسؤوليات الدولة عن تأمين حاجيات الناس الأساسية،

---

[469] دلالة الالتزام

وهكذا، وسنورد تفاصيل هذا إن شاء الله بعد قليل في باب منفصل يؤكد عليها ويربط بينها وبين النظام الذي يجمع كل هذه الأنظمة والأحكام تحت جناحيه، أي نظام الخلافة التي خلفت النبوة في منهاجها ومسؤولياتها وأحكامها، **فالخلافة هي الامتداد والاستمرار لنظام النبوة في الحكم**، فهذه الآيات والأحاديث التي هي أكثر من أن تحصى **نستفيد منها قطعية فرض النظام الذي يطبقها وينفذها أي نظام الدولة الإسلامية**.

وكما أمر الله تعالى رسوله ﷺ بالحكم بما أنزل، فإنه أمرنا وإلى قيام الساعة بالأمر نفسه، فخطاب الله تعالى لرسوله ﷺ هو خطاب لأمته بالحكم بما أنزل الله، فالأحكام التي أنزلها الله، مثل الأحكام المتعلقة بالنظام الاقتصادي أو الاجتماعي أو نظام الحكم والقضاء والعقوبات **إنما نزلت ليتحاكم إليها الناس**، والله تعالى فرض التحاكم إليها على الناس إلى قيام الساعة، فالحكم بما أنزل الله لا يكون إلا وفق ما شرع من تنظيمات أي عبر دولة الخلافة الإسلامية ولم يترك الناس هملا سدى بلا بيان يبين لهم كيف يحكمون بما أنزل الله!

والمفصل الرابع: التطبيق العملي: شمول التشريع لأنظمة الدولة والمجتمع:

أنه بين لنا الطريقة والآليات التي تضمن حسن تنفيذ وسير هذا التطبيق.

فقد نزلت آيات تفصيلية في التشريع:

1. السياسي (نظام الحكم)

أ) واستنبطنا منها المفاهيم التي تحدد الدستور، أي: مجموع القواعد التي يجبرُ السلطانُ الناسَ على اتباعها في علاقاتهم، وتحدد أنظمة الحكم القائمة على تشريعات وقوانين تبين شكل الدولة وصفتها، وقواعدها وأركانها، والأساس الذي تقوم عليه، (أي: "**الأساس الفكري، أي مجموعة المفاهيم والمقاييس والقناعات التي تُرعى الشؤون بمقتضاها** والذي يحدد حقوق الأفراد، وينظم **العلاقة السياسية** بين الدولة كسلطة تقوم على **رعاية شؤون الناس**، **وحماية حقوقهم** ورعايتها[470] وبينهم")، وفق مفاهيم تضبط العلاقات العامة أي العلاقات الدستورية وتضبط العلاقات بين الراعي (أي السلطة العامة) والرعية، وتحدد مفاهيم ومسؤوليات الدولة الرعوية، وتبين حدود واختصاص كل سلطة في الدولة.

ب) وأحكام **الشورى**، **واتخاذ القرارات**، **والطاعة**، **والسلطان**، **والأمان**، **والسيادة**، (أي من هو صاحب القول الفصل فيما يقع من تنازع ونقاش في شتى الأمور[471]، وبمعنى أن الكلمة العليا في الدولة وخارجها لمن؟)،

ت) وتضبط العلاقات بين الناس فيما بينهم، من أنظمة الاجتماع والتعليم والاقتصاد والسياسة الخارجية والحكم.

ث) وتفصل في أحكام الخروج على تلك الأحكام وعلى الدولة، وأحكام **حماية الدولة**، (التشريعات الجنائية الخاصة بالدولة)، وأحكام خروج الرعية على الدولة، وأحكام خروج الحاكم على منظومة القيم التي قامت عليها الدولة، وخصوصا الخروج على الحاكم حين إظهار نظام آخر غير نظام الإسلام (الكفر البواح)، ودور الأمة والأحزاب في محاسبة الحاكم، وأحكام نصيحة الحكام وأمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر، ودورهم في ضمان سيادة منظومة القيم التي قامت عليها الدولة (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، مما تفردت به الدولة الإسلامية عن غيرها من النظم في إقامة المسؤوليات على كافة الصعد لضمان بقاء تلك القيم سائدة وعليا في المجتمع والدولة)

ج) وأحكام تنظيم الرقابة القضائية على الأعمال الإدارية للدولة، ورقابة قضاء المظالم، ورقابة نزاهة القضاء.[472]

ح) وتفصل في طريقة اختيار الحاكم، وطريقة تنصيب الخليفة (البيعة)، وأحكام الطاعة، وأحكام خلو الزمان من مستحق للبيعة، وطريقة عزله، وأحكام تعدد الخلفاء، وقتل الخليفة الثاني، وأحكام شق صف المسلمين بإيجاد كيان ثان لهم، وصلاحيات الحاكم، وأجهزة الحكم والإدارة التي تُكوِّنُ الحكومةَ وتُنَظِّمُ عملها،

---

[470] الدولة المعاصرة في ضوء الفكر الإسلامي رسالة دكتوراة للدكتور عثمان بخاش. ص 9. بتصرف

[471] الدولة المعاصرة في ضوء الفكر الإسلامي رسالة دكتوراة للدكتور عثمان بخاش. ص 7.

[472] أنظر: النظام السياسي الإسلامي مقارنا بالدولة القانونية دراسة شرعية وقانونية مقارنة للأستاذ الدكتور منير حميد البياتي، ص 16

وسلطاتِها، وصلاحياتها وتنظيمها السياسي فيما يتعلق بعلاقة الولايات بالمركز وما شاكل، وقوانينها الإدارية، والأساس الذي تقوم عليه، والقوانين الأساسية الناظمة لها التي تشكل مرجعيتها ومقاييسها (الدستور).

2) ونظم القضاء والبينات والعقوبات والمخالفات، وأحكام الجزاء والتشريع الجنائي والعقوبات من حدود وقصاص وتعزير، وفض النزاعات وإرجاع الحقوق إلى أهلها، وإقامة القوة الحارسة لحسن تطبيق الأحكام.

3) والسياسة الداخلية (تنفيذ أحكام الإسلام في الداخل، من تنظيم المعاملات، وإقامة الحدود، وتنفيذ العقوبات، وحراسة الأخلاق، وضمان القيام بالشعائر والعبادات، ورعاية شؤون الأمة ورعايا الدولة، سواء في علاقاتهم بالدولة وعلاقة الدولة بهم، من محاسبة، ومجلس أمة، ومظالم، ودوائر مصالح الناس، وتعيين ولاة وموظفين ومعاونين ومحتسبين، أو بعلاقاتهم بعضهم مع بعض من نصح وأمر بالمعروف ونهي عن المنكر، وحفاظ على العقيدة، وحفظ الدين بنشر العلم، ومحاربة الجهل والبدع، وسياسة إعلامية، وفض خصومات، وتمكين الرعايا مسلمين وذميين من كافة الحقوق ومن الانتفاع بالثروات، ومن مرافق الدولة العامة، وضمان حاجاتهم الأساسية، ومن إقامة المجتمع على أسس من التعاون والإخاء والتكافل والإيثار، ومن إقامة الأمن، وإقامة الأسواق والمساجد والمستشفيات ومراكز الأبحاث والمرافق، والسدود، وما إلى ذلك، وإظهار طريقة العيش الإسلامية بأرقى صورها لتكون مثالاً ناصعًا تسوده الفضيلة، وقيمةً عليا وأداةً أساسيةً لحمل الدعوة الإسلامية للغير، ورعاية الدولة لهذه الحقوق والشؤون تأخذ ناحية تشريعية قانونية إلزامية لا روحية)

4) والسياسة الخارجية (العلاقات الدولية أي علاقات الجماعات والأمم والدول بعضها مع بعض، في أحكام المعاهدات والجهاد والتشريع الحربي والرسل والسفارات، ومن إقامة جهاز يقوم على صنع وتنفيذ السياسات والقرارات المتعلقة بالسياسة الخارجية، سواء الجهاز الحكومي أو الجهاز غير الحكومي المتمثل بالأحزاب السياسية والوسط السياسي، ومن معاهدات، وحمل دعوة لنشر الإسلام، وجهاد، وحربية، وما يتبع ذلك من إنشاء الصناعات الثقيلة وبناء المصانع واستخراج الثروات الطبيعية، والعلاقات الدولية مع الدول والأطراف الدولية الأخرى لتنفيذ أهداف الدولة الإسلامية على الساحة الدولية ونشر الإسلام واتخاذ القرارات التي تسير علاقات الدولة دولياً، والسهر على شؤون الدولة من خلال مواكبة الأحداث والتفاعلات التي يشهدها النظام العالمي على المستويات السياسية، والاستراتيجية، والاقتصادية، والاجتماعية، والثقافية ودراسة أثر ذلك على الأمة، واتخاذ الإجراءات اللازمة لرعاية مصالح الأمة، ووضع الخطط اللازمة لحمل الدعوة ونشر الإسلام ورعاية مصالح الرعايا خارج الدولة).

5) والاجتماعي (العلاقات الأسرية من نكاح وطلاق ونفقة وكفالة وقرابات وأرحام ونسب ومواريث، وأحكام الحياة العامة والخاصة، والاختلاط والخلوة (النظام الاجتماعي)).

6) والاقتصادي (وما فيه من ملكيات عامة وخاصة، وملكية دولة، والتحقق من إقامة الدولة اقتصاديا وتحقيق الغايات من ذلك النظام، والأحكام المتعلقة بكيفية تملك المال، وتنميته، وكيفية إنفاقه والتصرف فيه، وكيفية توزيع الثروة على أفراد المجتمع، وكيفية إيجاد التوازن فيه ومن أحكام الخراج والزكاة والأراضي، والنقود والسياسات النقدية، والتجارة الداخلية والخارجية، والصناعات والعقود، والزراعة، وتبادل المنافع المادية

بالتجارة والمقاولات والمؤسسات والشركات وتشريعات المال العام من خراج وفيء وضرائب ومكوس، وأموال الملكية العامة وأموال الدولة).

7) والتعليم، (جعل الثقافة الإسلامية الأساس في منهاج التعليم، وفتح المدارس والمعاهد والجامعات ومراكز البحث العلمي).

وبالنظر في الإسلام نجده حدد مفاهيم دقيقة تفصيلية في كل هذا!

وكلها أُنزلت للحكم بها ولتطبيقها وتنفيذها. وقد طُبقت بالفعل في الواقع العملي أيام الرسول ﷺ، وأيام الخلفاء الراشدين، ومن أتى بعدهم من حكام المسلمين. **مما يدل دلالة واضحة على أن الإسلام نظامٌ محدد للحكم والدولة، وللمجتمع والحياة، وللأُمة والأفراد**. كما يدل على أن الدولة لا تملك الحكم إلا إذا كانت تسير وفق نظام الإسلام. ولا يكون للإسلام وجود إلا إذا كان حياً في دولة تُنفذ أحكامه. فالإسلام دين ومبدأ والحكم والدولة جزء منه، **والدولة هي الطريقة الشرعية الوحيدة التي وضعها الإسلام لتطبيق أحكامه وتنفيذها في الحياة العامة**. ولا يوجد الإسلام وجوداً حياً إلا إذا كانت له دولة تطبقه في جميع الأحوال، **كما يدل دلالة قاطعة على أن الإسلام حدد بالتفصيل شكل نظام الحكم وتفصيلاته**، وطبقها واقعا عمليا في دولة النبوة الأولى في المدينة ومن ثم في دولة الخلافة من بعده، **مما يسقط كل شبهة تقوم على أن الإسلام إنما ترك تحديد تلك التفصيلات لكل عصر، وزمان، ولعقول الناس، وأهوائهم.**

فقد بين الشارع وفصل في أجهزة الدولة، ومسؤولياتها، وطريقة تنصيب الخليفة (البيعة)، وأحكام خلو الزمان من مستحق للبيعة، وأحكام الطاعة، والخروج على الحاكم حين إظهار نظام آخر غير نظام الإسلام (الكفر البواح)، وأحكام نصيحة الحكام وأمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر، وأحكام من يخرج على الدولة، وأحكام تعدد الخلفاء، وقتل الخليفة الثاني، وأحكام شق صف المسلمين بإيجاد كيان ثان لهم، وربط بين مفاهيم السلطان، والجماعة، والطاعة ربطا محكما، فالخروج على الجماعة وعلى السلطان خلع لربقة الإسلام من الأعناق، وثلم ثلمة في الإسلام لا يمكن رتقها، وميتة جاهلية،

وقد وردت آيات تأمر بتنصيب ولي أمر يستحق الطاعة مقابل تطبيق الشريعة في الأمة، فالأمر بطاعة ولي الأمر أمر بتنصيب ولي الأمر، وقد رتبت الآيات والأحاديث الطاعة بالتزام ولي الأمر بتطبيق الشريعة، فهي طاعة لولي أمر مخصوص لا طاعة لأي حاكم يحكم بالطاغوت كما هم حكام اليوم نواطير الاستعمار أعداء الأمة: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ**﴾. إلى أن قال سبحانه: ﴿**أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلاَلاً بَعِيدًا**﴾ [النساء 59]. فهذه النصوص تبيّن أن الفكر السياسي الإسلامي يقوم على أساس أن السيادة للشرع وليست لجهاز الحكم، وبناء على ذلك فإن طاعة ولي الأمر وخليفة المسلمين مرتبطة بطاعته لشرع الله تعالى، وقد روى مسلم في كتاب الإمارة عَنْ يَحْيَى بْنِ حُصَيْنٍ قَالَ سَمِعْتُ جَدَّتِي تُحَدِّثُ أَنَّهَا سَمِعَتْ النَّبِيَّ ﷺ يَخْطُبُ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ وَهُوَ

يَقُولُ «وَلَوْ اسْتُعْمِلَ عَلَيْكُمْ عَبْدٌ يَقُودُكُمْ بِكِتَابِ اللَّهِ فَاسْمَعُوا لَهُ وَأَطِيعُوا»[473] فاشترط للطاعة أن يقود بكتاب الله تعالى.

وقد أقام الرسول ﷺ الدولة الإسلامية في المدينة وبين أجهزتها ونظامها، فعين الولاة، والقضاة، والمعاونين، وأقام نظام الشورى، وباشر الحكم فيها، وبايعه الصحابة بوصفه رئيسا للدولة، وحين انتقل للرفيق الأعلى سبحانه وتعالى استمر النظام الذي أنشأه هو هو، وكما سماه ﷺ بالخلافة في جملة من الأحاديث التي سبق وذكرنا طرفا منها، **مما يدل دلالة واضحة على أن شكل الدولة الإسلامية ونظامها تشريع رباني**، وأن الأحكام نزلت ونزلت معها طريقة تطبيقها، ولم تترك الأمر لأهواء الناس وما تعارفوا عليه!

وهكذا نجد من مجموع الآيات والأحاديث التي تعلقت بالمفاصل الأربعة مادة زخمة قوية تكاد تبلغ جل القرآن، وقسما كبيرا من السنة العملية، كلها تتعلق بالدولة، ونظامها، وأجهزتها، وممارساتها، ومسؤولياتها، وتفاصيل أحكامها، وهذه الأدلة بمجموعها تفيد التواتر المعنوي على فرض الخلافة، فهي فريضة قطعية لا يجهلها إلا جاهل!

---

[473] "شرح النووي على مسلم"، "كتاب الإمارة" باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية وتحريمها في المعصية (1838).

التشريع حق لله تبارك وتعالى وحده:

ومفهوم التشريع، لمن الحق في التشريع، أي من هو الحاكم، من أول وأهم مباحث أصول الفقه، أي هو من أهم الأبحاث المتعلقة بالحكم، وأولاها، وألزمها بياناً، معرفة من الذي يرجع له إصدار الحكم، أي من هو الحاكم؛ لأن على معرفته تتوقف معرفة الحكم ونوعه. وليس المراد بالحاكم هنا صاحب السلطان المنفذ لكل شيء بما له من سلطان، بل المراد بالحاكم من يملك إصدار الحكم على الأفعال، وعلى الأشياء؛ لأن ما في الوجود من المحسوسات لا يخرج عن كونه أفعالاً للإنسان، أو أشياء غير أفعال الإنسان؛ ولما كان الإنسان، بوصفه يحيا في هذا الكون، هو موضع البحث، وكان إصدار الحكم إنما هو من أجله، ومتعلق به، فإنه لا بد من الحكم على أفعال الإنسان، وعلى الأشياء المتعلقة بها. فمن هو الذي له وحده أن يصدر الحكم على ذلك؟ هل هو الله، أم الإنسان نفسه؟ وبعبارة أخرى، هل هو الشرع، أم العقل؟ لأن الذي يعرفنا أن هذا هو حكم الله هو الشرع، والذي يجعل الإنسان يحكم هو العقل. فمن الذي يحكم، هل هو الشرع، أم العقل؟ أو قد يكون العقل، والشرعُ دليل عليه، أو الشرع، والعقلُ دليل عليه. [474]

ولتسهيل البحث سنقوم بتقسيمه إلى: البحث في الأشياء، كالتفاح والبصل ولحم الخنزير، والخمر، ما هو حكم كل منها؟ والقاعدة الشرعية أن الأصل في الأشياء الإباحة[475].

وهذا غير بحث أكل لحم الخنزير، وغير بحث سرقة التفاح، وعصر الخمر ومجالسة شاربها، فهذه الأخيرة كلها أفعال تعلقت بالأشياء، فلها أحكامها، وهو بحث حكم الأفعال، فالبصل مباح، وأكله قبل الذهاب للمسجد مكروه، والتفاح مباح، وسرقته حرام، وشراء التفاح المسروق حرام!

وهناك بحث عموم الأفعال، مثل مطلق السمع، ومطلق النظر، ومطلق المشي، ومطلق الجلوس، وبحث الأفعالِ الجِبِلِّيَّةِ، أي الأفعال التي جُبل الإنسان عليها، مثل أن يغمز الرجل وهو يتحدث، أو أن تكون طبيعة مشيه أنه يمشي مشيا سريعا، وهذه كلها تدخل تحت بحث عموم الأدلة، وحكمها في الشرع الإباحة[476].

---

(474) الشخصية الإسلامية، الجزء الثالث: (أصول الفقه) لتقي الدين النبهاني.

(475) أما بالنسبة للأشياء، وهي متعلقات الأفعال، فإن الأصل فيها الإباحة ما لم يرد دليل التحريم، فالأصل في الشيء أن يكون مباحاً، ولا يحرم إلا إذا ورد دليل شرعي على تحريمه؛ وذلك لأن النصوص الشرعية قد أباحت جميع الأشياء، وجاءت هذه النصوص عامة تشمل كل شيء، قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ﴾ [الحج 65]. ومعنى تسخير الله للإنسان جميع ما في الأرض هو إباحته لكل ما في الأرض. وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا﴾ [البقرة 168]، وقال: ﴿يَا بَنِي آدَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وكُلُواْ وَاشْرَبُواْ﴾ [الأعراف 31] وقال: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا﴾ [الملك 15]. وهكذا جميع الآيات التي جاءت في إباحة الأشياء جاءت عامة، فعمومها دل على إباحة جميع الأشياء، فتكون إباحة جميع الأشياء جاءت بخطاب الشارع العام. فدليل إباحتها النصوص الشرعية التي جاءت بإباحة كل شيء. فإذا حُرِّم شيء فلا بد من نص مخصص لهذا العموم، يدل على استثناء هذا الشيء من عموم الإباحة؛ ومن هنا كان الأصل في الأشياء الإباحة. ولذلك نجد الشرع، حين حرَّم أشياء، قد نص على هذه الأشياء بعينها، استثناء من عموم النص، فقال تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ﴾ [المائدة 3]، ﴿وَمَا لَكُمْ أَلاَّ تَأْكُلُواْ مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلاَّ مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام 119] (الشخصية الإسلامية، الجزء الثالث: (أصول الفقه) لتقي الدين النبهاني، فصل: لا حكم قبل ورود الشرع.)

(476) ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾ [المؤمنون 78]، ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا﴾ [العنكبوت 20]، ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ﴾ [الملك 15]، ﴿أَلَمْ نَجْعَل لَّهُ عَيْنَيْنِ ۝ وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ﴾ [البلد 8و9]، فمن هذه الآيات استنبطت القاعدة أن "الأصل في عموم الأفعال الإباحة لعموم الأدلة بإباحتها"، فما لم يستثن الشارع منها شيئا بصرفه عن الإباحة يبقى على

والحكم لغة معناه المنع، يقال: حَكَمَ الحصان أي منعه من الانطلاق[477]، وغاية الحكم ضبط سلوك الإنسان لتحقيق رضا الله تعالى بالتزام أوامره، وفقا لمفهوم مستنبط شرعا عن الفعل أو عن الشيء!

ولكن قبل أن نصل لبحث حكم الأفعال، وحكم الأشياء، وحكم عموم الأفعال، وحكم الأفعال الجبلية، فإننا **يجب أن نبحث فيمن يحق له أن يصدر الحكم على الأفعال والأشياء ابتداء**!

إباحته، فينظر الإنسان بعينيه حيث يشاء، إلا ما نهاه الشارع عن النظر إليه، ويسمع ما شاء إلا ما نهاه الشارع عن سماعه وهكذا، هذه الأعمال كان الناس يعملونها قبل نزول الوحي، وكانوا يعملون أعمالاً كثيرة غيرها ما لم يرد دليل يدل عليها بعينها لا نهيا ولا أمراً، بل سكت عنها وما سكت الوحي عنه والناس يعملونه فهو من المباحات لما روى ثعلبه عن الرسول ﷺ أنه قال: «إِنَّ اللَّهَ فَرَضَ فَرَائِضَ، فَلَا تُضَيِّعُوهَا، وَحَدَّ حُدُودًا فَلَا تَعْتَدُوهَا، وَحَرَّمَ أَشْيَاءَ، فَلَا تَنْتَهِكُوهَا، وَسَكَتَ عَنْ أَشْيَاءَ رَحْمَةً لَكُمْ غَيْرَ نِسْيَانٍ، فَلَا تَبْحَثُوا عَنْهَا.» حديث حسن حسنه النووي في الأربعين النووية، وحسنه الْحَافِظُ أَبُو بَكْرِ بْنُ السَّمْعَانِيِّ فِي " أَمَالِيهِ"، قال أبو بكر بن السمعاني: " هذا الحديث أصل كبير من أصول الدين وفروعه، قال: وحكي عن بعضهم أنه قال: ليس في أحاديث رسول الله ﷺ حديث واحد أجمع بانفراده لأصول الدين وفروعه من حديث أبي ثعلبة " انتهى. "جامع العلوم والحكم(2/70) ". ورواه الدارقطني [(في سننه) 4/ 184]، قال الذهبي: " موقوف ومنقطع، لم يلق مكحول أبا ثعلبة" ... المهذب [3976/8]. وقال ابن حجر العسقلاني: " رجاله ثقات إلا أنه منقطع " ...المطالب العالية[3/271] . وأخرجه الطبراني في مسند الشاميين (4/ 338، تحت رقم 3492)، والحاكم في المستدرك (4/ 115، تحت رقم 7114)، ورواه البيهقي في السنن الكبرى(12 /10) وغيرهم.

وما روى أبو الدرداء عن النبي ﷺ أنه قال: «ما أحل الله في كتابه فهو حلال وما حرم فهو حرام وما سكت عنه فهو عفو فاقبلوا من الله عافيته فإن الله لم يكن لينسى شيئاً» وتلا ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ [مريم64]، أخرجه الدارقطني في سننه (137/2) والحاكم في المستدرك (406/2) (12/10) والطبراني في مسند الشاميين (209/3) من طرق عن عاصم بن رجاء بن حيوة عن أبيه عن أبي الدرداء عن النبي ﷺ به. وهذا إسناد منقطع، فإن الانقطاع ظاهر بين رجاء بن حيوة وأبي الدرداء، قال ابن حجر في ترجمة رجاء بن حيوة "تهذيب التهذيب" (229/3): " روايته عن أبي الدرداء مرسلة " انتهى. (أنظر: التبصرة ليوسف السباتين ص 16-17)، على أن الآيات كفت في أصل إباحة عموم الأفعال والله أعلم.

[477] الواضح في أصول الفقه، محمد حسين عبد الله ص 219

القسم الثاني من البحث: الناحية العقلية: محاكمة قدرة الإنسان على التشريع

من هو الحاكم؟ لمن الحق في التشريع؟ لله تعالى أم للبشر؟

لقد أسسنا تأسيسا فكريا لهذا السؤال في الملخص التنفيذي لكتابنا: "الصندوق الأسود للفكر الغربي: الإسلام والديمقراطية والعلمانية والليبرالية مقارنة للأسس الفكرية"، وفي متنه، وأصلنا فيه بيانا للمشاكل الفكرية العويصة التي تنتج عن وضع التشريع في يد البشر، وها نحن هنا نقدم الحلول التي تعيد المسألة لنصابها الصحيح، ما هي نتائج إعادة وضع التشريع بيد الخالق بدلا من البشر؟ ولماذا يجب أن نقوم بذلك، ولماذا يتحتم أخذ الشريعة الإسلامية بذاتها، وبما فيها من خصائصَ معجزةٍ منهجاً لصلاح البشرية، وإحقاق الحق، وإقامة العدل، وللتنظيم الصحيح للحياة؟

تقوم أي دولة في العالم على قاعدتين أساسيتين هما: **السيادة والسلطان**[478]، **والسيادة تعني الجهة التي تتمتع بالسلطة العليا في الدولة (صاحبة القول الفصل فيما يقع من تنازع ونقاش في شتى الأمور) من حيث امتلاك صلاحية التشريع، إما عبر تخويلٍ من الإرادات العامة أو عبر تسييرٍ للإرادة العامة بقوانين وتشريعات معينة تفرضها تلك الجهة، وإخضاعٍ لتصرفات الإرادات لتلك السيادة في جميع ما يصدر عن الجهة المالكة للسيادة من تشريعات، لينعكس على ممارسة الأحكام في العلاقات جميعها، وفي السلوك الفردي وحتى في العلاقة بالأشياء**، وقد كانت هذه السيادة منذُ نَشَأتِ الأممُ إما لله أو للإنسان؛ وعندما تكون السيادة للإنسان فإنها تتخذ أشكالا عدة فقد تختزل في شخصٍ كفرعون وهو يقول ﴿أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى﴾، ﴿مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَهٍ غَيْرِي﴾، وقد تكون في الحزب الحاكم كالحزب الشيوعي في الاتحاد السوفياتي، وكانت قبل الثورة الفرنسية بيد الكنيسة، متذرعة بما يسمى بالحق الإلهي، ثم تحولت بعد الثورة إلى "الشعب" والذي يمثله مجلس النواب التشريعي، وفي الواقع فإن الذين يشرعون هم مجموعة من القانونيين والفقهاء الدستوريين ويصوت مجلس النواب على تشريعاتهم، ولا يشرع الشعب كما يُتوهم، وعموما مع اختلاف أشكال السيادة فإنها تتفق في جعل صلاحية التشريع للإنسان. وبعد أن بعث الله محمداً ﷺ حصر السيادة لله وحده، وأقام دولته على هذا الأساس، واعتبر كل حكم مخالف لهذا الأساس طاغوتا يجب الكفر به، ... فمما تقدم يتبين أن لصلاحية التشريع والحكم على الأفعال مصدرين لا ثالث لهما؛ فإما لله (الشرع) وهو ما جاء به رسول الله ﷺ أو للإنسان (العقل[479]/ الهوى) مع اختلاف مسمياتها[480].

---

[478] السلطان في الإسلام للأمة، يقال في اللغة: سَلَّطهُ، أي أطلق له السلطان والقدرة، وسلطه عليه: مكّنه منه وحكّمه فيه. وتسلّط عليه: تحكّم وتمكّن وسيطر. والسلطان القوة والقهر، ومعنى السلطان: من له ولاية التحكم والسيطرة في الدولة، فإن الحكم والملك والسلطان بمعنى واحد، وهو **السلطة التي تنفذ الأحكام**، والسلطان لا يتحقق إلا بأمرين: أحدهما: رعاية المصالح، أي مصالح الناس عامة، (نظام الحكم، وأنظمة الدولة) بأحكام معينة، وثانيهما: القوة التي تحمي الرعية، وتنفذ الأحكام، أي الأمان.

[479] باستقراء القرآن الكريم الذي أمر باستعمال العقل والتفكير والتدبر والتأمل للوصول لفهم حقائق الكون والاستدلال على صحة الاعتقاد، نجده لم يذم العقل ولا في موطن واحد، وحين تجرأ أقوام على التشريع واستحلال الحرام فإنهم يتبعون أهواءهم، لذلك فالمعضلة هي: لمن التشريع، لله أم للهوى؟ ولا يقال لمن الحق في التشريع: لله أم للعقل!

[480] لماذا الخلافة؟ بقلم: الأستاذ مازن الدباغ جريدة الراية، https://bit.ly/2IR3P4T بتصرف.

إن العلوم والفنون، والأدب والفلسفة والتاريخ، والفقه واللغة، ونهضة الإنسان ورقيه، والحضارات التي أنشأها، والمعرفة من حيث هي معرفة، إنما هي نتاج **العقل** وبالتالي نتاج التفكير، والمعرفة هي جوهر الوجود الإنساني، وثمرة نتاجه العقلي، وسبره لأغوار الوجود، ومعتركات الحياة، وتلك الثمرات هي التي ترفع مقام الإنسان السامي ليصبح أفضل المخلوقات، أو ترديه ليكون أضل من البهائم؛ تجعله يتسق مع ذاته، ويطمئن في سير حياته، أو تهز كيانه من الأعماق، وتسبب له القلق والشك والريب؛ تفسر له العالم أو تضعه في حيرة.

وكذلك فإن الإنسان مركزيٌّ في هذا الوجود، صُنِعَ الكونُ بما فيه من أفلاك وأجرام ونظام مهيَّئاً لاستقبال الحياة، وصُنِعَتِ الحياةُ بما فيها من مدهشات ومعجزات مهيَّئةً لاستقبال الإنسان، فأرقى ما في حلقات الحياة هو الإنسان العاقل، وإنما يرقى هذا الإنسان بما لديه من عقل!

والعقل آلة الإنسان لمعرفة خالقه وإدراك سر وجوده في الحياة، وفض كثير من مغاليق هذا الوجود وتفسيرها بالربط الذكي، والفهم والإدراك، وإنشاء الأفكار، والبحث والاستنباط والاستقراء، والعقلُ مناطُ التكليفِ.

وحيث كان للعقل هذه المكانة الهائلة في "خطة الوجود"، وفي امتياز الإنسان العاقل عن سائر المخلوقات والاتكال على العقل في إدراك الصلة بالخالق؛ فلا شك أنه آلة بالغة الأهمية، **بالغة القدرة**، ولا شك أن حكمه الذي سيحكم به في عملية الاستدلال على الخالق أو في تفسير الوجود، ذلك الحكم المبني على الأدلة، والمتصل بالمحددات التي تفيد القطع هو **حكمٌ مقطوعٌ بصحته**، ويجب **أن نأخذه** بدون تردد، لكن، حين البحث في قدرة العقل على إصدار الأحكام على أمور أقل شأنا من قضايا الاعتقاد، مثل بعض الأحكام المتعلقة بتنظيم حياة الإنسان مثل الحكم بحسن فعل ما أو بقبحه، أو بأنه حكم خير أو حكم شر، أو أن عليه ثوابا أو عقابا، أو أنه يصلح معيشة الإنسان أو يفسدها؟ سنجد أن العقل لا يستطيع أن يصدر مثل هذه الأحكام. ويجدر الانتباه إلى أن العقل لا يستطيع إصدار الأحكام لا أنه ممنوع من إصدارها، وذلك **لأنه لم يؤت الأدوات والقدرات والمعلومات التي تتوقف عليها استطاعته إصدارها**. ولو كان العقل يستطيع التحسين والتقبيح، أو الحكم بالخير والشر، فلا بد قطعا من أن يتفق حكمه مع حكم الشرع، أما وقد اختلفا، فإن هذا يدل دلالة قاطعة على أن العقل لا يمتلك القدرة على إصدار الأحكام، **وعليه ففي هذا البحث حين نقول في أي موضع منه، بأن العقل يمكن أن يخطئ في الحكم، أو أنه يتفاوت، أو أن الحكم ليس للعقل، فإنما نعني الهوى أو الميول لا العقل نفسه**، لأن العقل لا يمتلك القدرة على الحكم، ولكن الإنسان لا يتوقف عن إصدار التشريعات والأحكام، فالإنسان يحكم أهواءه لا عقله[481]، والحضارة الغربية أعلت من شأن العقل حتى جعلته يحكم في كل شيء في مملكة الطبيعة، لذلك فإننا إذ نضع المسألة هنا في سياقها الصحيح، فإننا **قد نستخدم كلمة العقل ونحن نرد على العقلانية الليبرالية العلمانية، لكننا نعني الأهواء والميول**.

أما لماذا لا يستطيع العقل إصدار الأحكام (التشريعات) فلأن العقل ولا شك محدود، ومقيد، محدود ينحصر تفكيره في دائرة محددة، فلا يستطيع أن يفكر إلا فيما يقع الحس عليه أو يقع على أثره، بشرط وجود الصلة (العلاقة) البيِّنة بينه وبين أثره، كعلاقة التلازم، أو السببية، أو العلية، أو الاقتران، أو الاشتراك، وإلا تورط في

---

[481] الدكتور محمود عبد الهادي فاعور، بمراجعة مسودة كتاب "الصندوق الأسود للفكر الغربي".

التناقض والخطأ، والعقل إن خرج من هذه الدائرة احتاج لأدوات تحصنه لتنفي عن حكمه صفة التخريص أو الخطأ. ومحدود بحاجته لمعلومات سابقة تفسر له الواقع، فلا يستطيع إنشاء الأفكار أو الأحكام إلا بوجود تلك المعلومات السابقة.

وهو مقيد بحاجته لميزان يحاكم عليه صحة الأفكار وصدق نتائجها، ودرجة قوتها، وتمنعه من المغالطات في الحقائق، وحوافّ تبين له المؤثرات الصحيحة التي ينبغي لها أن تؤثر في حكمه (كالمعلومات السابقة عن الواقع المراد تفسيره)، والأخرى التي عليه أن يستثنيها إبان إصداره للحكم، كي لا تؤثر على سلامته (كالآراء السابقة التي يمتلكها والتي قد تتسلط على الحكم فتفسده، وكالوجدان، والمكان والزمان في مثال التشريع)، وحدود إذا ما تجاوزها قد يقع في المحظور فينتج معرفة قد لا تكن صحيحة بالضرورة، كالبحث فيما لا يقع الحس عليه ولا على أثره: (الميتافيزيقيا)، ولذلك فهو بحاجة إلى التزام طريقة صحيحة في التفكير فيما وراء الطبيعة ليصل لنتائج صحيحة[482].

وبالنظر المستنير المتفحص نجد أن العقل إذ يبحث في الأدلة التي تملأ جنبات الكون فإنه يخوض في الدائرة التي يستطيع الحكم فيها على صدق وصحة وقطع نتائجها، ولديه المعلومات السابقة، والبدهيات والأصليات التي يرجع إليها لترفع أبحاثه لمرتبة اليقين والقطع، والصدق في الانطباق على الواقع المبحوث، أو تبقيها في دائرة الظن، أو يحكم عليها بالتكذيب، لذلك كان يستطيع إصدار الأحكام في قضايا الاعتقاد، مثل بحث وجود الخالق وصحة الصلة بين الخالق والكون والإنسان سواء صلة التنظيم أو صلة الإيجاد أو صلة الأوامر والنواهي عن طريق الرسل.

في حين أنه حين يلج الدائرة المتعلقة بإصدار الأحكام على الأفعال، والمصالح، والعواقب، والخير والشر، والحسن والقبح، الصواب والخطأ؟ والمدح والذم، والثواب والعقاب، والعدل والظلم، فإنه يمتلك بعض الأدوات، (كفهم طبيعة الواقع) ولكنه لا يمتلك بعضها الآخر الضروري لهذا البحث، (مثل عواقب هذا الواقع المستقبلية، هل سيكون هذا الواقع خيرا أم شرا عليه، هل فيه مصلحته أم ضره؟ وهل تكمن المصلحة في النفع المادي مثلا؟ أم في القيمة الأخلاقية أم الإنسانية أم الروحية؟ وهكذا، فهذه مغاليق لا يستطيع العقل فكها) لذلك يجب عليه أن يتوقف عن إصدار الأحكام والتشريعات لافتقاره لتلك السمات والمعلومات اللازمة لإجراء العملية الفكرية التي ينتج عنها الحكم والتشريع والتقنين، ولذلك، فالإنسان حين يسمح لنفسه أن يشرع، فإنه لا يقوم بإعطاء عقله مهمة التشريع، وإنما يعطيها لأهوائه التي تدفعه لخوض غمرات ما لا يملك العقل قول كلمة فيه، ولميوله التي تسول له بأن المصلحة ما وافقها. وحين نتوقع من العقل أن يشرع، لأنه من أعظم الآلات وأعجب المخلوقات التي خلقها الله تعالى، فإننا كمن يتوقع من سيارة بالغة الكمال والجمال والدقة أن تطير في الهواء، دون أن تمتلك الأدوات التي تتطلبها عملية الطيران.

فحتى نحاكم قدرة العقل على التشريع لا بد من إجراء دراسة تبين امتلاك العقل (أو المتشرع) سمات معينة أولا حتى يتمكن من التشريع وإصدار الأحكام.

---

[482] وقد فصلنا في بحث هذا في كتابنا: (نظرية المعرفة ومناهج التفكير والاستدلال).

إذ لا بد من وجود سمات معينة يتصف الحكم بها، وسمات معينة، ومعرفة أو علما معينا يتسم الحاكم به، ونتائج معينة تنتج عن هذا الحكم حتى نحكم على ذلك الحكم بأنه يصلح لتنظيم حياة الإنسان.

التساؤلات الكبرى، الأصل الذي ينبثق عنه نظام الحياة

يقول الحق سبحانه: ﴿وَاللّهُ أَخْرَجَكُم مِّن بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ **لاَ تَعْلَمُونَ شَيْئاً** وَجَعَلَ لَكُمُ الْسَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَالأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (78 النحل).

يعيش الإنسان في هذه الدنيا متعلما، مستخدما حواسه لنقل صورة العالم الخارجي وما فيه من مجاهيل تحتاج لسبر أغوار إلى دماغه، عبر وسائل الإحساس من سمع وبصر وغيرها ليتفكر، ويتفاعل،

وذلك أن الإنسان، أي إنسان، ترد عليه أسئلة خطيرة مهمة تلح عليه بالبحث عن أجوبة عليها، وتشكل لديه عقدةً لِطَبيعةِ أغوارِها العميقةِ، ومن أكبر هذه العقد، تساؤلات الإنسان الكلية عن الوجود، أي عن الكون والإنسان والحياة، مصدرها ومصيرها، وصلتها بما قبلها وما بعدها، وما الغاية من وجودها؟ والوظيفة التي وجدت من أجلها، (هل وجد الكون ليكون مضيافا للحياة؟، وما هي وظيفة الإنسان في هذا الكون؟ وما الغاية من خلقه وإيجاده؟ وما هي صلته بالوجود وما هي صلة الوجود به؟

ما هي الحياة؟ وكيف نشأت في الجماد أول حياة بكل ما في الخلايا من التعقيد؟ وكيف نبضت هذه الخلايا -التي كانت جمادا قبل ذلك- بالمشاعر والأحاسيس، والعاطفة، والحزن، والفرح؟ ثم بالعقل والتفكير! لماذا خلق الإنسان؟ وما هي وظيفته؟ وما هو موقع الإنسان والحياة في "الخطة الكونية الكبرى"؟

ولماذا كان الإنسان ذا وعي وإدراك وعقل وذكاء؟ ما هو الإنسان؟ ماذا يعني أن تكون إنسانا؟ وكيف تحقق إنسانيتك بشكل متوائم مع ما يحقق إنسانية غيرك من البشر؟ وما الذي يجعل الإنسان كائنا راقيا مكرما ناهضا، ويرفعه عن غيره من الكائنات؟

ما هو الموقف من الحرية والعبودية، الأمان والرفاهية، العدل والظلم، الحقوق والواجبات والمسؤوليات؟

ما هو الموقف من قضية الإنسان التي لا تتغير، ولا يجوز أن يغفل عنها الإنسان ساعة: قضية وجوده في هذا الكون، ومصيره! ما هي الفلسفة الصحيحة للموت والحياة والزمن؟

هل الإنسان مخير أم مسير؟ وهل هناك نظام ينبغي له أن يسيّر سلوكه وفقه؟ أم له مطلق الحرية والخيار في اتباع عقله وشهواته ورغباته؟ هل عليه مسؤوليات وواجبات تجاه الغير؟

ما هو معيار الخير والشر؟ الصواب والخطأ؟ الحسن والقبح؟ المدح والذم؟ الثواب والعقاب؟ والذي على أساسه سيتحدد أننا نحيا الحياة بشكل صحيح أم خطأ؟

ألا ترى أهمية الإجابة على نظائر هذه الأسئلة لتفسر لك سبب وجودك في الحياة، ومن أتى بك؟ وماذا بعدها؟ **وماذا يراد منك**؟ لماذا جئت إلى هذه الحياة؟ هل لما تفعله في هذه الحياة من علاقة بما بعدها؟

تشكل هذه الأسئلة ما يسمى بالعقدة الكبرى، وتشكل الإجابات عليها حلا لهذه العقدة الكبرى، نسميه العقيدة، وينشأ عنه الإيمان، وينشأ عنها أن يتحرر الإنسان من اللاأدرية، ومن الانحطاط، ليرقى في معارج النهوض والارتقاء للمكانة السامقة التي كُرّمَ لأجلها!

وننوه بأننا خصصنا كتابا كاملا للإجابة على هذه التساؤلات وغيرها بالتفصيل، وهو كتابنا: (نَشْأَةُ الْكَوْن، وَنَشْأَةُ الْحَيَاة، دَلِيْلٌ عَقْلِيٌّ عِلْمِيٌّ حِسّيٌّ عَلَىٰ وُجُوْد الْخَالِقِ) لثائر سلامة.

تمهيد فهمي للفصل: لماذا نبحث في شروط التشريع وصفاته وخصائصه؟

ليس الغرض من هذا الفصل مجرد عرضٍ نظري للتشريع، بل هو محاولة جادة للإجابة عن سؤال جوهري: **ما الذي يجعل أي تشريع – أياً كان مصدره –صحيحاً وصالحًا لأن يُنظّم حياة البشر ويضبط سلوكهم؟**

فالحياة البشرية لا تستقيم دون قوانين تضبط الأفعال وتحدد العلاقات، وتكفل الحقوق، وتمنع الفوضى والعدوان والإفساد، لكن التشريع لا يؤدي دوره المنشود إلا إذا اتّصف بصفات معينة **تجعل منه تشريعًا راشدًا وقويًا وعادلًا وصحيحاً، وصالحاً** إذا ما كان قادرًا على:

- تحقيق **العدالة الشاملة** دون تحيّز أو ظلم.
- صيانةِ **حقوقٍ أساسيَّةٍ** يحددها للإنسان، ويقيم بها العدل بين أفراد المجتمع، ويمنع بها الجور والتغوّل على الحرمات، ومن أبرزها: **حق الحياة، وحرمة الجسد، وحرمة العرض، وحق التملك** فيما أذن الشارع بتملكه، **وحق المحاكمة العادلة، وواجب العدل والإنصاف في المعاملة،** وواجب المحافظة على مجموعة المفاهيم والمقاييس والقناعات التي قامت عليها الدولة وتواضع عليها المجتمع، من خلال آليات شرعية مثل: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والنصيحة، والمحاسبة، ولذلك يجب تمكين الناس من القيام بهذا الواجب، سواء من خلال تشكيل الأحزاب السياسية، أو من خلال القيام بواجبهم في تغيير المنكر مباشرة، ومسؤوليتهم عن ذلك، ويقومون بإبداء الرأي المنضبط بمفاهيم الشرع وضوابطه، خاليا من القذف، ونشر الفاحشة، وهدم القيم، أو الإساءة إلى المقدسات، **<u>حتى تبقى النصيحة في إطار بعدها التشريعي فلا تفضي لمنكر أكبر</u>. ويحاسب الحاكم ليمنع تغوله على الحقوق أو على الرعية ضمن آليات منضبطة، فهو نظام أوسع من مجرد أن يترك للإنسان أن يتكلم ما يشاء فقط، بل هو جزء من منظومة وضع مسؤوليات على المجتمع و أفراده للحفاظ على منظومة القيم والمفاهيم والمقاييس والقناعات التي تتبناها الأمة لمنع الانحراف عنها، والإنسان مقيد بالتكاليف الشرعية تحقيقا لكمال عبوديته لربه، وهذا الالتزام بالتكاليف وحده التي تصون الكرامة وتمنح الإنسان معناه الحقيقي.**

وفي هذا الإطار، وفي ظل تكليف البشر بالتفكر في خلق السموات والأرض، والتوصل لغاية الوجود وتفسيره، وفي ظل مزج هذه المسئولية عن البحث عن الحق في إطار مزجها بعمقها التكليفي والأخلاقي والوجودي، فإنه يُكفَل للإنسان العاقل المسؤول **حق اختيار معتقده دون إكراه على تغييره**، بما يصون كرامته واختياره الواعي، ويضمن حريته في تبني ما يراه حقاً. غير أن هذه الحرية لا تُتخذ ذريعةً **لتمييع الحقائق العقدية الثابتة، المبنية على أدلة عقلية وشرعية قطعية**، ولا لتذويب الفوارق بين الحق والباطل، إذ إن ذلك يُفضي إلى تقويض قيمة البحث الجاد عن الحقيقة، وإضعاف الالتزام المنهجي في الوصول إلى العقيدة الصحيحة، ويفصل الحرية عن بعدها الوجودي، ويهدم منظومة: (العقل/ الأدلة التي تملأ جنبات الكون/ والعملية الفكرية التي تستقرئها)، -والتي ستفضي بالضرورة إلى صدق العقيدة الإسلامية-، وهذا الهدم لا يكون إلا بتعطيل هذه المنظومة والتغول عليها، وهو مرفوض إذ إنه حتما

سيفضي إلى فصل التمكين من البحث بلا إكراه، عن بعده الوجودي، ومنهجيته العقلية الملزمة باتباع الأدلة والخضوع لها، وهذا أمر بالغ الخطورة.

فالشريعة الإسلامية **تكفل حرية الاعتقاد** قبل الإيمان بالإسلام ذاته، لكنها، إذا بُلغت الحُجة، **تُلزم بالثبات على الحق الذي تبيّن**، فلا تُبيح اتخاذ حرية الاعتقاد مَطيّةً لهدم الحقيقة أو النكوص عنها، لأن **الحق حين يُعرف بالدليل، يتعين الالتزام به، لا التنكر له.** ومن هذا المنطلق، **تضمن الشريعة لغير المسلمين في دار الإسلام حرية البقاء على معتقداتهم**، من غير إقرارٍ بصحتها، وتمنع الإكراه على الدخول في الإسلام، لكنها -في الوقت ذاته- تمنع اتخاذ البحث العقلي الجاد ألعوبة تنتقص من احترام العقل والتفكير، فحري بالأفكار الأساسية هذه أن تكون نتاج تفكير وتمحيص وإثبات، وما كان نتاج ذلك فإنه لا يصح الرجوع عنه بعد التثبت منه، فلا تقبل الردة عن الإسلام.

وهذه الحقوق لا تنفك عن التكاليف، ولا تُعزل عن منظومة القيم الربانية، بل تُضبط بموازين الحق والعدل والحكمة، وتحكمها مقاصد الشريعة وقيمها في تحقيق صلاح الإنسان والمجتمع، دون أن يُجعل الإنسان ذاته مرجعًا في تقدير المصالح والمفاسد، **بل المرجعية للوحي، والتكريم بالإلزام بالهدى**.

- الحفاظ على **قيم المجتمع** وأمنه وأخلاقه واستقراره.
- مراعاة **حقيقة الإنسان** وتكوينه وغايات وجوده.
- التعامل مع **التغيرات الو اقعية** دون أن يُخضع القيم للهوى أو المصالح.
- أن يصدر عن **مرجعيةٍ عليا** محترمة مقبولة تفرض الالتزام به، لا عن هوى الأكثرية أو سلطة بلا تخويل.

ومن هنا جاء هذا الفصل ليُبيّن أن **التشريع لا يُمكن أن يكون صحيحًا ولا صالحًا ولا ملزمًا** إلا إذا استوفى شروطًا جوهرية في مصدره ومضمونه، أهمها:

1. **أن يكون مبنيًّا على فهم دقيق لحقيقة الإنسان**، بما في ذلك حاجاته وغرائزه وغاياته الوجودية، لا على تصور ناقص عنه كما تفعل الفلسفات المادية أو الوضعية.
2. **أن يكون صادرًا عن جهة عليمة حكيمة عادلة**، لا عن عقل بشري متحيز، محدود، متقلب.
3. **أن يكون ثابتًا في مقاصده الكبرى**، يحقق غايات مجتمعية معينة، تتناغم أنظمته وتتكامل في تحقيقها، ولا تتناقض فيضرب بعضها بعضا.
4. **أن يُحقّق قيمًا عُليا حقيقية**، مثل العدالة، وصون الكرامة، وتكافؤ الفرص، لا أن يخدم مصالح الأقوياء أو يقونن الانحرافات.

كما يوضح الفصل أن فساد التشريع أو غياب التشريع لا يؤدي فقط إلى خلل قانوني، بل إلى **تدمير شامل للمجتمع:** تفكك أسري، فوضى أخلاقية، ظلم اقتصادي، شلل سياسي، وخراب نفسي وروحي. ولذلك كان لا بد من بيان خصائص التشريع الصحيح، وفضح قصور التشريعات الوضعية القائمة على العقل البشري وحده دون وحي.

المقدمة المنهجية:

إن التشريعات في أي مجتمع أو دولة في حد ذاتها ليست غاية، بل هي أدوات وظيفتها تنظيم السلوك البشري (أي أفعال الإنسان)، والعلاقات بين أفراد المجتمع، وأنظمة الدولة، وتنظيم جلب المصالح[483] وتنظيم درء المفاسد[484] متى ما جاء الدليل منبهاً إلى مواطن الخير والصلاح، ليقيم له ميزان الخير والشر، الصواب والخطأ، وليحقق له السعادة، وليضبط سلوكه (أي ليحقق غايات أو مقاصد معينة على صعيد الفرد والمجتمع والدولة)، في إطار يهدف إلى تحقيق مجموعة من القيم والمقاصد والأهداف العليا التي تضمن **صلاح الفرد، واستقرار المجتمع، وعدالة الدولة،**

ويمكن تقسيم هذه القيم التي تسعى التشريعات إلى تحقيقها وإيجادها إلى **قواعد تأسيسية وقيم تطبيقية عملية** أبرزها:

---

[483] لاحظ قولنا: تنظيم جلب المصالح، لأن الزاوية التي سننظر منها ليست جلب المصلحة بأي وسيلة أو تشريع كان، أي ليست العلة في التشريع جلب المصلحة، **بل تنظيم العلاقات** بنظام سيحقق اتباعه قضاء حاجات الإنسان بغض النظر عن الدخول في تفصيل: ما هي المنفعة أو المصلحة المرتجاة من التشريع، وما هي المفسدة، لأنه بحث ظني نسبي يصلح أحياناً ولا يصلح في غالب الأحيان، فهو زاوية خطرة إذا ما اتخذت حَكَماً على صحة التشريعات، فيتساءل المكلف القادر على إقراض الناس بالربا وقتها: هل حقق لي تحريم الربا مصلحة؟ فإذ مُنعتْ عنه الفائدةُ المادية سينظر إلى التشريع على أنه لم يجلب له مصلحة، لأنه منعه من وسيلة يزيد فيها ماله، لذلك قال تعالى: ﴿وَمَا آتَيْتُم مِّن رِّبًا لِّيَرْبُوَ فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلا يَرْبُو عِندَ اللَّهِ وَمَا آتَيْتُم مِّن زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ﴾ [الروم 39]، فزيادة أموالكم بالربا ليس هو المصلحة، وليس هو النماء على الحقيقة، وإنما زيادتها بالزكاة هو الذي ينميها ولكنكم لا تعلمون، ويتساءل المقترض السؤال نفسه وفي ذهنه أن مصلحته قد لا تُقضى لعدم وجود تمويل إلا الربوي، أو سيبتهج بالتحريم لأنه حماه من الدخول في دوامة الربا، وهكذا يدخل الحل والتشريع في حيص بيص، نتيجة تفاوت نظر الناس وتقديرهم للمصلحة! أي ليس الأمر أن ينظر الإنسانُ برأيه وأهوائه في المصالح والمفاسد بعينها، فيظن المصلحة ما يحبه أو ما ينفعه نفعاً مادياً آنياً، والمفسدة ما يكرهه أو هي ما يضره، إذ إن هذه مقاييس جزئية غير كافية لإصدار الحكم الصحيح بأن السلوك أو النظام أو التشريع أو العلاقة ستجلب مصلحةً على الحقيقة أم لا؟ ستدرأ مفسدةً على الحقيقة أم لا؟ لا تصلح هذه المقاييس لتكون المنطلق الذي ننظم المجتمع على أساسه! فقد أعلمنا الله تعالى أن القعود عن الجهاد إلقاءٌ باليد إلى التهلكة، وأن القتال -والإنسان يكرهه في العادة- خيرٌ لنا، وأن اللهَ يعلمُ وأن الإنسانَ لا يعلمُ، وذلك لأن البحث لا يقتصر على جوانب من المسائل دون غيرها لتحديد الخير والشر، والنفع والضر، والمصلحة والمفسدة، لذلك فإن جلب المصالح على الحقيقة ودفع المفاسد على الحقيقة لا يتم إلا بالتنظيم الصحيح، ولا يستطيعه إلا الشارع الحكيم، فحيثما يكون الشرع تكون المصلحة. فإذا كان النظام من مصدر بشري قاصر عن إدراك المصالح والمفاسد، والخير والشر، والحسن والقبح، فإنه بالضرورة سيعجز عن أن يحقق المصالح العامة تحقيقا صحيحاً، أما إن كان النظام تشريعا ربانياً، فإنه سيحقق للناس صلاح معيشتهم، ويمنعهم من الإفساد في الأرض، ويحقق العدل والخير.

[484] إنّ جلب المصالح ودرء المفاسد ليسا علة للأحكام الشرعية مطلقاً، فإنه لم يرد أي نص يدل على أن جلب المصالح ودرء المفاسد علة للأحكام الشرعية، ولا ورد أي نص يدل على أنّها علة لحكم معين، فلا تكون علة شرعية. خصوصا وأن المصالح والمفاسد على الحقيقة مجهولان للإنسان، فيظن في أمر مصلحة وفيه ضرر والعكس، وبالتالي فالحكم على تقدير المصالح عقلا يتفاوت، مما يجعل المصلحة بحد ذاتها تابعةً للحكم الشرعي ولا يُجعل الحكم الشرعي تابعاً لها. وقولنا هذا لا يعني أن الشرع جاء ليضر بالخلق، ولكن المصلحة الحقيقية والصلاح الذي هو مدار الشرع، **لا يكون بما تقدره العقول مصلحة، لكن بالنظام الذي سيعالج الحاجة التي قدرها البعض مصلحة والآخر مفسدة ليقول كلمته في التنظيم**، أي بترك تقدير المصلحة إلى الله ووضع العلاج الشرعي الصحيح، وحيثما شرعه فثم الصلاح والمصلحة. هذا وبينما ترى الشرع ينبهنا إلى مواطن الخير والصلاح لنا خاصة ما نغفل عنه كقوله ﴿انفِرُواْ خِفَافًا وَثِقَالاً وَجَاهِدُواْ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [التوبة 41]. ولكنه في الوقت ذاته يشرع أحكاما المصلحة ليست من ذات الحكم، فمثلا أين تجد المصلحة في رفع الاصبع في التشهد في الصلاة، أو أين المصلحة في أمره تعالى بني إسرائيل أن يقتلوا أنفسهم؟ ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُواْ إِلَى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُواْ أَنفُسَكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِندَ بَارِئِكُمْ﴾ [البقرة 54]. فالمصلحة -على الحقيقة- في تنفيذ أوامر الله وليست بالضرورة في ذات الفعل المطلوب القيام به، ولا فيما "يقدره العقل وتتوهمه الأهواء مصلحة فيما يتوافق مع ميولها وأهوائها ومنافعها".

أولا: مجموعة من القيم التأسيسية الكبرى التي لا يقوم التشريع إلا بها، منها:

أ- **العدالة الشاملة**، وتتحقق بتحقيق التشريعات للمساواة في الحقوق والواجبات، وبتنظيمها، ولا تقوم العدالة الشاملة على المساواة المطلقة بين الأفراد، بل على المساواة المنضبطة بالقدرات والمسؤوليات والأدوار الفطرية في الحياة؛ فالتشريع الإسلامي يُقرّ المساواة بين الرجل والمرأة في الحقوق والتكاليف المشتركة، لكنه يُميز بينهما فيما يخص الخصائص الطبيعية والوظائف والقدرات، فيُكلّف كلًّا بما يتناسب مع طبيعته ودوره، تحقيقًا للعدل لا للتشابه المجرد.

ومن العدالة الشاملة تكافؤ الفرص، وعدم التمييز بين الأفراد بأي سبب، وثالثها: موازنة العقوبة بالذنب والجزاء بالعمل.

ب- **إحقاق الحقوق ورد المظالم**، وتتحقق بحماية الحقوق، وحماية الأعراض والحياة، وبتمكين أصحاب الحقوق من نيلها بوسائل واضحة وفعالة، وثالثا بحظر الظلم بكل صوره، المادية والمعنوية والمؤسسية.

ت- **بحفظ الضرورات الثماني**: الدين والنفس والعقل والمال والنسل (الأسرة)، وأمن المجتمع، وحفظ الدولة، وحفظ الكرامة الإنسانية، ولا بد من انسجام التشريعات مع إيجاد هذه المقاصد وخدمتها.

ث- **استناد التشريعات إلى مرجعية عليا لتحقيق هذه القيم**، وضبط المفاهيم التي تستند إليها هذه التشريعات من خير وشر، وحسن وقبح، وثواب وعقاب، بحيث لا تكون محل مساومة أو تغيير، وبحيث تمتلك الوازع الذي يجعل التزام الإنسان بها ذاتيا أو طواعية، لأن مصدرها أو مرجعيتها مقبول لديه ويمثله.

ثانيا: مجموعة من القيم المجتمعية والتنظيمية الأساسية:

أ- **تحقيق الاستقرار المجتمعي والسياسي**، فالتشريع يجب أن يكون عامل استقرار لا عامل إثارة أو شقاق.

ب- **حماية الأسرة باعتبارها نواة المجتمع**، بحيث تنظم التشريعات العلاقات الاجتماعية التي تنشأ عن اجتماع الذكر بالأنثى، وما يترتب عليها من حقوق وأحكام، ومحاربة ما يهدمها كالزنا والإجهاض والشذوذ.

ت- **المسؤولية والأدوار والمساءلة، و إنشاء الالتزامات**، فتتعلق التشريعات بدور المرأة كأم، وبدورها كزوجة، وبدورها في الحياة المجتمعية، وما يترتب على كل دور من مسؤوليات وأحكام وأولويات تقدم هذا على هذا، وبالمثل: مسؤوليات الحاكم، والدولة، وأما المساءلة، فلا أحد فوق القانون، ولكل قرار عواقب قانونية.

ث- **حماية الأمن العام والسكينة**، بما يضمن السلامة الجسدية والنفسية والمعنوية لكل الأفراد، ومكافحة الجريمة والمخدرات والفوضى والإفساد والاضطراب العام.

ثالثا: مجموعة من القيم الاقتصادية والتنموية:

أ- **التشريعات المتعلقة بامتلاك الثروة وبتوزيعها**، ومنع الاستغلال، كالتشريعات التي تحد من الاحتكار وتمنع الربا والاستغلال والغش، وتدعم التوازن الاقتصادي والتكافل الاجتماعي.

ب- **تنظيم علاقات العمل والحقوق والملكيات والمسؤوليات.**

رابعا: القيم السيادية والحضارية:

أ- **تحقيق المقومات القانونية للدولة وشرعيتها ومبادئ الحكم فيها**، والعلاقات بين الدولة والرعية، فالسيادة للشرع، والسلطان للأمة.

ب- **إبراز الهوية الحضارية للأمة**، بحيث تنتج التشريعات أمة ذات ثقافة وحضارة.

ت- **أن تشمل التشريعات أنظمة المجتمع والدولة** كالاقتصاد والحكم والاجتماع والعقوبات والقضاء وغيرها، وتنظم شؤون الفرد.

المحور الأول: ضرورة وجود التشريع لضبط السلوك والعلاقات المجتمعية:

أولًا: طبيعة الإنسان تفرض وجود تشريع:

- الإنسان كائن اجتماعي لا يعيش منعزلاً، وتعامله مع الآخرين يتضمن تضاربا في المصالح، وتفاوتا في القوة والطموحات.
- بدون تشريع، يحتكم الإنسان إلى هواه، ويبرر أفعاله وفقًا لمصلحته الآنية، مما يؤدي إلى شيوع الفوضى.
- النزعة الأنانية والطمع والقوة والمكر قد تدفع الإنسان لاستغلال غيره إن لم تردعه سلطة فوقية.

ثانيًا: ضبط العلاقات المجتمعية ضرورة لاستمرار المجتمع

- كل علاقة بشرية (زواج، بيع، شراكة، إدارة، حكم، سياسة ...) تحتاج إلى ضوابط تحكمها وتحمي حقوق الأطراف، وتضع الإطار الضابط لحل خصوماتهم.
- بدون ضوابط تشريعية، يسود منطق الغلبة والقوة، ويضعف الضعيف، وتختل العدالة.
- يُؤدي غياب الضوابط إلى انتشار الظلم والاحتيال والخيانة وضياع الحقوق.

ثالثًا: النتائج الكارثية لغياب التشريع أو لفساده:

- **تفكك الأسرة:** بدون أحكام تنظم الزواج والطلاق والميراث، تضيع الحقوق، ويُهدد كيان الأسرة، وهو لبنة المجتمع.
- **الظلم الاجتماعي:** انعدام ضوابط لتوزيع الثروات والتعاملات المالية يخلق طبقة تحتكر المال، وطبقة تتفاقم معاناتها.
- **التفكك الأخلاقي**، حيث تنتشر العلاقات غير المشروعة، والولادات خارج إطار الأسرة.
- **فقدان الأمن:** غياب تشريعات جزائية رادعة يؤدي إلى تفشي الجريمة، ويحول المجتمع إلى غابة.
- **فشل الدولة:** إذا لم تضبط السلطة الحاكمة بعقود وأحكام ملزمة، تتحول إلى استبداد أو تفسخ سلطوي، وتفشل مؤسساتها.

رابعًا: لا يمكن ترك التشريع لاجتهاد الناس وأهوائهم

- التجربة أثبتت أن المجتمعات التي شرعت وفق أهوائها أو مصالحها سقطت في التناقضات، وفي أغلب الأحيان في تحكم الطبقة المؤثرة في وضع قوانين متحيزة لها، واحتاجت إلى تعديلات مستمرة.
- لا يمكن الاتفاق العقلاني الدائم على تشريع موحد في غياب مرجعية عليا (كل مجتمع يشرّع حسب عاداته وثقافته).
- القيم تتغير بتغير العوامل الاقتصادية والثقافية والسياسية، مما يجعل أحكام الناس متقلبة وغير موثوقة.

خامسًا: ضرورة الإلزام والمرجعية العليا

- لا بد من جهة عليا ذات سلطان تفرض التشريع وتُلزم به (إما قناعة ذاتية أو سلطة تنفيذية).
- التشريع الرباني يُكسب التشريع طابع الإلزام الذاتي: لأن الفرد يعتقد أنه مكلّف بأمر إلهي لا يقبل الجدال.
- المجتمعات الحديثة وإن ادعت الحرية، فإنها تلزم الناس بقوانين صارمة في الضرائب، والتجارة، والبنوك، والهوية، والأمن ... مما يُظهر أن الإلزام ضرورة مجتمعية.

المحور الثاني: لا بد للتشريع أن يكون صحيحا والخطأ فيه يؤدي إلى مفاسد جسيمة وأضرار شاملة:

إن التشريع، في حقيقته، وبحكم ماهيته ووظيفته ليس نشاطًا قانونيًا ظرفيًا، ولا حزمة توجيهات اجتماعية أو وجهات نظر قابلة للتجريب أو التعديل حسب الظرف السياسي أو الثقافي أو التاريخي، بل هو **نظام شامل، كلي متكامل**، يُراد به ضبط سلوك الإنسان، وتحديد موقفه من أفعاله، وتنظيم علاقاته مع غيره من الأفراد، ومؤسسات الدولة والمجتمع، **وتنظيم أنظمة حياته العامة والخاصة** وأنظمة الدولة المختلفة، وعلى أساسها سترعى الشؤون وتحدد المصالح العامة، وتحل مشاكل المجتمع، فالتشريع إذن يتجاوز كونه قوانين وقتية أو عرفية إلى كونه **خطابًا حاكمًا على الأفعال والعلاقات والأنظمة**، ويُنشئ الالتزامات، ويحدد الحقوق، ويضبط الواجبات، وينظم رعاية الشؤون، ويُقيم النظام والعدل والأمن والرحمة.

إن التشريع ليس مسألة تقنية يمكن تعويض خطئها لاحقاً، فلا يجوز أن يكون مجالًا للتجريب البشري، ولا أن يُسند إلى مصدر نسبي ومتغير كالعقل البشري، بل يجب أن يصدر عن سلطة مطلقة، عليمة، عادلة، وهي الخالق جل وعلا، إذ هو عملية حيوية تمس حياة الناس ومصائرهم، والخطأ فيها يؤدي إلى مفاسد جسيمة وأضرار شاملة:

1. **فساد المصلحة العامة:**

- إذا أُقرَّت تشريعات خاطئة، كتشريع الماريجوانا مثلًا، فإن آثارها تتعدى متعاطيها لتصيب المجتمع كله: زيادة في الجرائم، تدهوراً في الإنتاجية، انهياراً في البنية النفسية لشباب الأمة.

2. **تدمير العلاقات المجتمعية:**

- التشريعات المتقلبة أو غير المنضبطة تخلق الفوضى في القيم، وتزيد من النزاعات وتضعف ثقة الأفراد في العدالة، وفي القيم المجتمعية نفسها.

3. **انهيار العدالة وتفاقم الظلم**:

- حين يُشرّع الربا، يختل ميزان توزيع الثروة؛ فيُثري الأغنياء من دون عمل، ويغرق الفقراء في ديون لا فكاك منها، كما أن المؤسسات الربوية تؤسس لظاهرة "مصيدة الديون" التي تؤدي إلى إفلاس المشاريع الصغيرة والمتوسطة.

4. **أمثلة عملية على فساد التشريع الوضعي**:

- **الربا في المشروعات الكبرى**: عندما يلجأ المستثمر إلى البنوك لتغطية 80% أو أكثر من تكاليف المشروع، فإنه يلتزم بفوائد باهظة (قد تصل إلى 15%)، ما يرفع التكلفة الإجمالية للمشروع إلى مستويات غير واقعية، ويجبره لاحقًا على رفع أسعار منتجاته، فيتحمل المستهلك العبء النهائي.
- تتفاقم الأزمة حين يتم تمويل القروض من أموال المودعين دون علمهم، أو من مستثمرين أجانب، ما يربط الاقتصاد الداخلي بالسياسات الخارجية.
- إذا تعثر المشروع، تبدأ دوامة الاستدانة لسداد الفوائد، فيتآكل رأس المال، وتنهار الشركات، ويُعلَن الإفلاس، فترتفع البطالة، ويزيد التضخم.
- هذه العملية هي ذاتها ما حصل في عشرات الدول في أزمات الركود الكبرى (2008 نموذجًا)، حيث فُقدت مليارات الدولارات من أموال المدخرين والمستثمرين.

تخيل أن أمًّا كندية يُطرق باب بيتها فجأة، وتُؤخذ منها طفلتها ذات الأربع سنوات، لأنها -بحسب نتيجة فحص شَعْرٍ (تحت مسمى "اختبار مهدّد(Motherisk hair test ") أُجري لها في مستشفى أطفال مرموق- تتعاطى المخدرات أو الكحول، وبالتالي اعتُبرت "غير مؤهلة للأمومة". تصرخ الأم، تبكي، تنفي، تتوسل، لكن القانون كان حازمًا، والنتيجة "علمية"! ثم تمرّ السنوات... وتُربّى الطفلة في بيت غريب، وتُحرم الأم من حتى مجرد رؤيتها أو الاتصال بها. لكن الصدمة الكبرى لم تأتِ إلا بعد أكثر من عقدٍ من الزمان، عندما كُشف لاحقاً أن الفحص كان **خاطئًا وأن المعايير العلمية التي استند إليها كانت خاطئة وغير دقيقة**، ولا يصلح أساسًا لهذا النوع من القرارات! مما أدى إلى نزاع السلطات على حضانة أكثر من 35,000 شخص بين 2005 و2015، بناءً على نتائج هذا الاختبار – الذي اعتُبر لاحقًا غير دقيق وغير قائم على معايير علمية صحيحة –سُحب حوالي 50 طفلاً من أسرهم وأُعطوا لعائلات أخرى، بينما حُرمت آلاف العائلات من أبنائها ظلماً. وبحلول أواخر 2017، ثبت أن هذه الاختبارات "العلميّة" غير موثوقة، مما أدّى إلى إلغاء كل نتائجها السابقة.

هكذا، بسبب قانونٍ اعتمد على معايير علمية غير محيطة، مما جعله بالفعل: اختبارا عشوائيا كان يظن أنه صحيح وعلمي، **تفكّكت أسر، وتشوهت سمعة أبرياء، وتحطّمت قلوب وذكريات، ولا سبيل لإعادة ما فُقد**، إنها ليست مأساة شخصية فقط، بل مأساة قانون فاشل، استند إلى علوم ناقصة غير محيطة. والكارثة الأكبر أنه ما كان ليقع كل هذا لو لم يُشرَّع خطأً باسم "المصلحة" دون تحققٍ ولا تثبتٍ علمي ولا ضمانٍ لنتائج التشريع.

وهنا **تتجلى خطورة الخطأ في التشريع**: فليس هو مجرد رأي فقهي أو خيار سياسي عابر، بل قد يكون مدخلاً إلى **أضرار اجتماعية ونفسية وأخلاقية جسيمة لا تُستدرك**، ولهذا، فإن **جعل الإنسان مصدرًا للتشريع دون وحيٍ ربانيٍّ معصوم يؤدي إلى كوارث، لأن عقله قاصر، ومعارفه ناقصة، وأحكامه معرضة للزلل**، فهل يُعقل أن تُبنى مصائر البشر على اجتهادات عقلية منفصلة عن هداية الوحي؟

5. **النتيجة النهائية**:

- كل تشريع خاطئ أو متعجل أو متحيز يؤدي إلى نتائج كارثية يصعب احتواؤها، ويكلف المجتمعات أثمانًا باهظة على مستوى الأخلاق، والاقتصاد، والأمن، والتماسك الاجتماعي.

المحور الثالث: التشريعات والإنسان، بين الجمود والمرونة، والثبات والتغيير:

يظن بعض الناس أن جوهر الإنسان قائم على التغيير، وبالتالي فمن الضروري أن تتطور التشريعات وتواكب التغيير الذي يحصل في الحياة، لكن الحقيقة أن ماهية الإنسان لا تتغير، فحقيقة الإنسان وجوهره هُوَ هُوَ منذ أبينا آدم إلى اليوم إلى أن تقوم الساعة، إذ إن ماهية الإنسان تتكون من عقليته ونفسيته، وميوله وسلوكه الذي يقوم به لإشباع غرائزه وحاجاته العضوية، جراء امتلاكه للطاقة الحيوية، وهي طاقة لا تتغير، وإنما يحتاج الإنسان إلى **تنظيم طريقة إشباع طاقته الحيوية وتقنينها** بالصورة المثلى الأفضل التي تحقق إشباعا له مميزات وسمات معينة تصلح معالجات لتلك الإشباعات، وتصلح لبنيان العلاقات المجتمعية السليمة الضامنة لرعاية الشؤون وتحقيق المصالح، ومثل هذا التنظيم يتسم بالثبات لا التغيير.

فلا يمكن أن يكون إشباع غريزة الجنس عن طريق الشذوذ صحيحا في زمان وخطأ في زمان آخر، ولا يمكن أن يكون تملك المال عن طريق الربا أو الاحتكار حسنا في زمان وقبيحا في آخر، واكتشاف القنب الهندي (الماريجوانا) أو الأنواع الجديدة من المشروبات الكحولية لا يجعل شربها حلالا، لأنها تنضوي تحت بند المسكرات والمفترات، فالتشريع الذي يعطي حكما للأفعال التي يقوم بها الإنسان لإشباع طاقاته الحيوية، ويعطي حكما للأشياء بالإباحة والحرمة ثابت، فهو تشريع يتعلق بسلوك الإنسان كإنسان، فردا كان أم جزءا من علاقات مجتمعية يتم تنظيمها، وإذا ما استجدت مشكلة في الحياة أو المجتمع، فإنها تحل بنفس الطريقة أي كونها مشكلة تتعلق بالطاقة الحيوية وباجتماع الإنسان فيعطى فيها تشريع ثابت يعالجها علاجا صحيحا لا يتغير مع الزمان أو المكان، بما ينطلق متناغما أو مبنيا على عين **القواعد التأسيسية للتشريع وبما** يحقق عين **القيم التطبيقية العملية، والمقاصد والغايات والأهداف العليا للمجتمع التي تحققها سائر التشريعات**.

وأما التقدم التقني والعمراني، فلا يجعل الإنسان مستغنيا عن أن يعرف حكم أكل لحم الخنزير مقابل حكم أكل لحم البقر، أو أن يجعل استعمال الشوكة والسكين من لحم الخنزير حلالا بعد أن كان حراما!

ولئن سافر بالطائرة، أو سافر على ظهر بغلة، فإنه سيحتاج إلى الطعام والشراب، وله رخصة أن يقصر في الصلاة، ويفطر في الصوم، ويبقى نفس الإنسان! فلا أحكام لمن يعيش في القرى ويستعمل الخيل والبغال والحمير في شئونه غير تلك التي تخص من يتنقل بسيارة مرفهة!

وأما على الصعيد المجتمعي، فإن اختيار الحاكم، ومحاسبة الحاكم، وقيام الأحزاب السياسية، وسيادة مجموعة المفاهيم والقناعات التي قام عليها المجتمع على صورة أعراف مجتمعية، ومسؤوليات الدولة الرعوية،

واستثمار الموارد الطبيعية، وما شابه من أحكام تتسم بالثبات لأن الإسلام أعطى فيها أحكاما تفصيلية واضحة شاملة لا تحتاج لتغيير، فلا يتسامح الإسلام مثلا مع اغتصاب السلطة ومنع الشورى، ولا يتسامح مع واجب الدفاع وقتال المستعمر المحتل، وهكذا!

قصور العقل البشري كمصدر للتشريع، وملازمة النقص له:

لقد قررنا إذن ضرورة التشريعات للحياة، وضرورة أن تتسم التشريعات بسمات معينة، فهل العقل قادر على إنتاج تلك التشريعات التي تلبي تلك الشروط الضرورية، والتي يمكن بها تحقيق الغايات والأهداف والمعالجات التي يلزم أن تحققها التشريعات؟

بداية، رغم قدرات العقل الهائلة في الابتكار والتفكير، فإنه **محدود بحدود طبيعية تجعله غير قادر على إنتاج تلك التشريعات المتصفة بصفات معينة مهما اجتهد**، ولعل من أبرز **أوجه القصور الملازمة للعقل** ما يلي:

النسبية والذاتية:

أهم الأفكار المتعلقة:

1. **نسبية العقل واختلاف مداركه بين الأفراد والمجتمعات**

يتفاوت الناس في الفهم وتقدير المصالح والضرر، مما يؤدي لاختلافات جذرية في النظرة إلى القيم والأحكام.

2. **غياب معيار موضوعي ثابت في التشريع العقلي**

العقل البشري متأثر بالبيئة والانتماءات والظروف، ولا يملك معيارًا مطلقًا يُصدر به أحكامًا موحدة أو ملزمة.

3. **اختلاف العقول في فهم المفاهيم الكبرى (كالعدل والحرية والمصلحة)**

ما تراه أمة عدلاً قد تراه أخرى ظلمًا، مما يؤدي إلى اضطراب المفاهيم الأساسية في غياب مرجعية ثابتة.

4. **العجز عن معرفة كيفية تحقيق القيم عمليًا**

العدل والمصلحة قيم متفق عليها اسميًا، لكن كيفية تحقيقها تحتاج إلى نظام دقيق، وهذا لا يتوفر للعقل وحده.

5. **تحكم الأهواء والمصالح العاجلة في تحديد المصلحة والمفسدة**

بدون ضوابط شرعية، تصبح نظرة الإنسان للمصلحة والمفسدة محكومة بالهوى أو التجربة والخطأ، مما يهدد استقرار المجتمع.

6. **فشل المنظومات الديمقراطية في إنتاج تشريعات تمثل الإرادة العامة**

العملية الديمقراطية تنتج قوانين مفروضة باسم الأكثرية، لكنها لا تعكس اتفاقًا حقيقيًا أو تمثيلًا عامًا.

7. **استحالة التوافق العقلاني على نظام تشريعي موحد**

التجربة تثبت أن الناس لا يستطيعون التوافق عقليًا على تشريعات موحدة بسبب التباين الجذري في الرؤى.

8. **الحاجة إلى مرجعية تشريعية متعالية عن العقل البشري**

بسبب النسبية والذاتية والعجز الفطري للعقل، تبرز الحاجة إلى الوحي كمرجعية مطلقة ذات حكمة وعدل شاملين.

التفصيل: تتفاوت قدرات العقول قوة وضعفا، وتقديراً للضرر والنفع، وتتفاوت الأفهام بين الناس، فما يراه شخص حسنا يراه الآخر قبيحا، وتتفاوت تقدير العقول للكيفيات التي تحقق المصالح بها، وتتفاوت العقول فهما لانسجام القوانين مع نسيج القانون العام في الدولة وتحقيقه لمنظومة القيم والمقاصد التشريعية، وغير هذا من العوامل التي لا ينكر وجودها، والتي تفضي إلى عدم قدرة العقل على إدراك المصالح على الحقيقة،

ولا يوجد شيء اسمه "العقل المجرد، أو المحض، أو المطلق" الموجِّه لمسار التطور الاجتماعي، المُتَّسِمَ بأنه "خيِّرٌ بطبيعته"، وبأنه متجرد عن الأهواء والتحيز، فضلاً على أن العقل المبرأ من النقص والهوى، والذي لا تتناوبه الشهوة والجهل لا وجود له في دنيا الواقع، وإنما هو "مثال". ومن أبرز مظاهر قصور العقل البشري في مجال التشريع، افتقاره إلى معيار موضوعي ثابت في إدراك القيم وتحديد المعالجات؛ فالعقل البشري ليس كيانًا مجردًا خالصًا من الهوى، ولا قوة عقلانية محضة قادرة على إنتاج تشريعات كليّة وملزمة للناس جميعًا. بل هو عقل نسبي، يتأثر بالبيئة الثقافية، والانتماءات الاجتماعية، والخبرات الشخصية، والإطار الزمني، والعوامل النفسية والمعرفية التي تحيط به. ونتيجة لذلك، تختلف الأحكام العقلية باختلاف الأفراد والمجتمعات، بل يختلف عقل الفرد الواحد في تقييم القضايا باختلاف أطواره وتجاربه.

فما يراه عقلٌ معين خيرًا قد يراه عقلٌ آخر شرًا، وما تراه أمة من الأمم خلقًا حسنًا أو حلاً مشروعًا، قد تراه أمة أخرى انحرافًا أو خطأً، بل قد ترى فيه عدوانًا على القيم والهوية. ولا يقتصر هذا التباين على التقاليد أو الأعراف، بل يمتد إلى المفاهيم الأساسية كـ"العدل"، و"الحرية"، و"الحق"، و"الواجب"، و"المصلحة". ولذلك فإن التشريعات التي تنتجها العقول البشرية ستبقى دائمًا عرضة للتبدل والتقلب تبعًا لهذه الرؤى المختلفة، مما يمنع تحقق شرط الثبات والاستقرار اللازم في التشريع، ويحول دون إنتاج منظومة قانونية تملك صفة الإلزام أو تحوز على القبول العام.

وعلى سبيل المثال فإن العدل قيمة يجمع على أنها خيرة وصواب، إلا أن المعضلة هي كيف تحقق العدل؟ لا يتم ذلك إلا بتحقيق نظام صائب يحقق العدل، فقيمة العدل إذن تتحقق بأمور خارجية عنها، لا من ذاتها، وهذه الأمور الخارجية هي ضوابط الأفعال، أي التشريعات والنظم، ونظرا لجهل الإنسان بالعواقب والنتائج، فقد يرى تحقيق العدل في أمور يتبين إفرازها لنتائج فيها ظلم، وبالمثل يقال في جلب المصالح ودرء المفاسد.

علاوة على ذلك، فإن المصلحة قد تتعلق بالفرد وحده، لجلب مصالحه الخاصة به، وقد تكون المصلحة المتوخاة مصلحة عامة، وهنا تتضارب نظرة الناس إلى ما يحقق هذه المصالح، وما يدرء المفاسد وتتحكم الأهواء، والنظرة العاجلة، والتجربة والخطأ، فتكون النتيجة قاصمة للظهر للمجتمع، "ما هي المصلحة التي تُجلَب، والمفسدة التي تُدفَع؟ **هل هي ما يحبه الإنسان ويكرهه؟ أو هي ما ينفعه ويضره؟ أم هي الخيروالشر؟ أم الحسن والقبيح**؟ أم هي غير ذلك؟ لا شك أننا بحاجة لمقاييس نستطيع معها الحكم بأن النظام يجلب المصلحة ويدفع المفسدة!

وقد أثبتنا في كتابنا الصندوق الأسود للفكر الغربي أن المجتمع لا يستطيع التوافق عقلانيًا على تشريعات موحدة، بل إن الأنظمة الديمقراطية التي يفترض فيها تمثيل الإرادة الجمعية، فشلت فشلاً منهجيًا في إنتاج تشريعات تعكس فعليًا مصالح الناس أو تمثل توافقهم، سواء عبر انتخاب الحاكم، أو تشكيل البرلمانات، أو سن

القوانين. فالعملية الانتخابية نفسها مشوبة بالتحيزات والإقصاء والتلاعب، ولا تنتج ممثلا يمثل إجماع الأمة ولا حتى يمثل أغلبيتها، بل يمثل الأغلبية النسبية التي جعلته يحصل على أكثر الأصوات التي شاركت في العملية الانتخابية، مما ينزع عنه ثياب شرعية تمثيل رأي الناس، كما أن الممثلين المنتخبين لا يملكون آلية موضوعية لتحقيق التوازن بين مصالح الناس المتعارضة أو إرضاء عقل الجمع، أو الرجوع إليهم لاستفتائهم في آرائهم فيما يشرعون من قوانين، بل إنهم غالبًا ما يُنتجون تشريعات تُفرض فرضًا باسم الديمقراطية، دون أن تنبع من توافق حقيقي أو فهم جامع أو تمثيل لما يسمونه بالإرادة العامة.

وعليه، فإن العقل البشري عاجز بطبيعته، في ظل هذه النسبية والذاتية، عن إنتاج تشريعات ثابتة، عادلة، مقبولة، وملزمة لجميع أفراد المجتمع، فضلاً عن المجتمعات المختلفة، مما يستلزم بالضرورة وجود مرجعية تشريعية متعالية عن هذه النسبية، ذات معيار مطلق، ومصدر محيط بالحكمة والعدل، وهي مرجعية الوحي الإلهي.

خضوع العقل للأهواء والمصالح والتحيّز والتَّحيُّز:

الملخص:

1. **العقل البشري كيان غير محايد بطبعه**

يتأثر العقل بالمشاعر، والمصالح، والانتماءات الفكرية والاجتماعية، فلا يستطيع أن يُنتج تشريعًا نزيهًا مجردًا من الهوى.

2. **استحالة تجريد الأفراد والمجتمعات من الأهواء**

الهوى ملازم للفرد، وتفاقمه أشد في الجماعة، مما يجعل التشريع الجماعي (كالديمقراطي) خاضعًا بالضرورة للأهواء المتعددة.

3. **تحكم المصالح الطبقية والنخبوية في صناعة التشريعات**

كثير من القوانين تصدر لصالح فئات نافذة، لا لتحقيق العدل المجتمعي، فيغدو العقل أداة لتحقيق الغلبة لا المصلحة العامة.

4. **تأثير اللاوعي الجمعي والتيارات الفكرية في انحراف التشريع**

لا يشترط أن يكون الانحراف مقصودًا؛ بل قد يقع بفعل ضغط مجتمعي، أو إعلامي، أو أيديولوجي، يُفقد التشريع اتزانه وعدالته.

5. **سيادة الرؤية المادية أو الفردية على منظومة التشريع**

تُشرّع القوانين أحيانًا لخدمة متع آنية أو نزعات مادية كالرغبة أو النفعية، مما يخلّ بمنظومة القيم كالحشمة والأسرة والبيئة.

6. **تحويل الهوى إلى مرجعية تشريعية باسم الحرية والحقوق**

تُشرعن الانحرافات عبر شعارات كـ"الحرية الشخصية" و"حق الاختيار"، مما يؤدي لتقنين المفاسد والتمييع الأخلاقي والاجتماعي.

7. **التحذير القرآني من اتباع الهوى في التشريع**

بيّن القرآن خطورة جعل الهوى مشرّعًا، محذرًا من تحكيم غير الله في أعظم الشؤون: الحلال والحرام، والحق والباطل.

8. **خطر التشريع الإنساني عند خضوعه للأهواء**

ينتج عنه قوانين تخدم فئات محددة، وتدمّر القيم تحت شعارات براقة، مما يُظهر الحاجة الملحة لمرجعية تشريعية إلهية.

التفصيل: العقل البشري ليس كيانًا نقيًّا من المؤثرات الذاتية والنوازع النفسية والاجتماعية، بل هو كيان **تعتريه المؤثرات النفسية والاجتماعية**، وتتداخل فيه الهوى بالمصلحة، والميول الشخصية بالثقافية المجتمعية، والانتماء السياسي بالتنشئة الفكرية. وهذا الخضوع البنيوي للأهواء والمصالح الذاتية، والأجندات المتغيرة، والعواطف وأحيانا بالأنانية وبالغرائز والشهوات، والتوجهات الأخرى يجعل العقل البشري غير مؤهّل لوضع تشريعات عادلة شاملة متحرّرة من الانحياز.

وانتفاء الهوى والميل يستحيل عند المجموع كما يستحيل عند الفرد. أما استحالته عند الفرد فلأن الفرد لا يمكن أن يتجرد من مشاعره وميوله لأنها جزء منه. واجتماع الأفراد لا ينزع منهم الهوى والميل، بل يجعل الهوى والميول أكثر، الأمر الذي يقتضي عملية التوفيق بين الأهواء المتعددة. ومن هنا فإن التشريع القائم على "إرادة الجمهور" أو الإرادة الجماعية لا يمكن أن يكون مجردا عن الهوى والميل، وبالتالي فإن الركن الأول والأهم لتحقيق الغاية من التشريع (العدل) منتف تماما.

فالإنسان قد يعتقد أنه يحكم بعقله، في حين أن هذا "العقل" محكومٌ بما ترسّب فيه من مصالح مكتسبة، أو بخلفية أيديولوجية معيّنة، أو بنزعة قومية أو طبقية، أو حتى باعتبارات نفعية لحظية، أو أن يستجيب لمصالح طبقة متنفذة أوصلته للحكم ليحقق لها المكاسب على حساب المجتمع، ولهذا، نرى أن التشريعات التي تنتجها العقول البشرية كثيرًا ما تكون انعكاسًا لمصالح النخبة المسيطرة أو الجماعات ذات النفوذ، لا تعبيرًا عن المصلحة العامة أو العدالة الموضوعية.

وليس هذا الانحراف دائمًا مقصودًا؛ فقد يصدر عن لا وعي، حيث يتأثر المشرّع بتيار فكري أو ضغوط إعلامية أو مزاج عام سائد، دون أن يدرك أثر ذلك على منظومة القيم التي تنبني عليها تشريعاته. فتتشكل قوانين تعكس رؤية مادية بحتة - كما في الدول الرأسمالية - تقدم المنفعة الاقتصادية ولو على حساب الأسرة أو الفضيلة أو البيئة، أو تتبنى نزعة قومية أو طبقية معينة، أو تتبنى تشريعات باسم "الحرية الشخصية" تُطلق العنان للرغبات الجنسية أو الأنماط السلوكية المنحرفة، جراء فساد الأساس الفكري الذي اتخذه المشرع، ثم تعجز تلك المجتمعات لاحقًا عن مواجهة آثار الانهيار الأخلاقي والتفكك الاجتماعي الذي تولد عن تلك التشريعات، فتكون النتيجة أنه غلّبَ تلك الاعتبارات في قوانينه على حساب العدل المطلق،

وقد حذر القرآن الكريم من هذا الانحراف التشريعي الناشئ عن الهوى، فقال: ﴿**فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم**﴾ [المائدة: 49]، مبينًا أن اتباع الهوى في موضع التشريع يقود إلى تحكيم غير الله في شأن من أعظم الشؤون، وهو شأن الحلال والحرام، والصواب والخطأ، بل يصل الأمر إلى أن يصبح الهوى نفسه إلهًا يُعبد،

كما قال تعالى: ﴿**أفرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم**﴾ [الجاثية: 23] ، فاتباع الهوى في مقام التشريع **يعني جعل الهوى إلهًا معبودًا من دون الله**، والعياذ بالله.

ومن هنا يظهر خطر التشريع الإنساني الذي يخضع للهوى، حيث تتقنّع المصلحة الذاتية بقناع "الحرية"، وتُلبّس الغرائز ثوب "الحقوق"، ويُشرعن الانحراف من خلال ما يُسمّى "حق الاختيار"، فيُنتج العقل البشري نظمًا تشريعية متحيّزة، غير عادلة، تخدم فئة على حساب أخرى، أو ترسّخ قيمًا مدمّرة تحت شعارات براقة.

محدودية العقل في إدراك العواقب والمآلات (القصور الزمني):

الملخص:

1. **محدودية العقل في إدراك عواقب الأفعال ومآلات التشريعات**

العقل لا يمتلك الأدوات اللازمة لمعرفة النتائج المستقبلية للأفعال، ولا يملك تصورًا شاملًا للمآلات، مما يحد من قدرته على سن التشريعات السليمة.

2. **العقل محكوم بمعلومات وأدوات سابقة لا يملك تجاوزها**

العقل البشري لا يعمل في فراغ، بل يتطلب معطيات وتجارب سابقة، ويعجز عن إنشاء تصورات أو تشريعات دونها.

3. **العقل صالح للاستدلال الاعتقادي لا التشريع العملي**

العقل يستطيع الاستدلال على القضايا العقدية الكبرى، كوجود الله، لامتلاكه الأدوات اللازمة لإصدار تلك الأحكام، لكنه غير مؤهل لإصدار الأحكام التشريعية المتعلقة بالأفعال والعواقب والمصالح لقصور أدواته اللازمة لمثل تلك القضايا.

4. **غياب المعيار المرجعي المطلق في تقدير المصالح وترجيحها**

العقل يعجز عن تحديد أي المصالح أولى بالتحقيق عند التعارض، سواء كانت مادية، أو أخلاقية، أو روحية، أو نفعية آنية.

5. **الخلط بين العقل والتشهي عند غياب المرجعية**

حين يُترك العقل ليشرّع دون وحي، يتحول قراره غالبًا إلى استجابة للأهواء والمصالح الشخصية، لا إلى حكم عقلي موضوعي.

6. **التشريع البشري قاصر ظرفي سريع التبدل**

القوانين الوضعية غالبًا ما تكون آنية، مؤقتة، تخضع للتعديل المستمر بسبب قصورها عن الإحاطة، مما يفقدها الثبات والاستقرار.

7. **دوامة "الترقيع القانوني" في النظم الوضعية**

كثرة التعديلات في القوانين الوضعية تُظهر فشلها البنيوي، وتؤدي لزعزعة الثقة العامة وفقدان الهيبة القانونية.

8. **خلود التشريع الإلهي وكماله المطلق**

الشريعة الإسلامية صادرة من العليم الحكيم، وجاءت بمبادئ خالدة ومقاصد عليا تجعلها صالحة لكل زمان ومكان، دون حاجة إلى تعديل أو نسخ.

التفصيل: والعقل ليس بمشرّع، إذ تتوقف استطاعة العقل على إنشاء التشريعات، وإصدار الأحكام على الأفعال، والمصالح، والعواقب، والخير والشر، والحسن والقبح، والثواب والعقاب، والعدل والظلم على أدوات ومعلومات وقدرات ليست متاحة له، (كمعرفة عواقب الفعل أو الواقع المستقبلية، هل سيكون خيراً له أم شراً عليه؟

أما لماذا لا يستطيع العقل إصدار الأحكام (التشريعات) فلأن العقل ولا شك محدود، ومقيد، محدود ينحصر تفكيره في دائرة محددة، فلا يستطيع أن يفكر إلا فيما يقع الحس عليه أو يقع على أثره، بشرط وجود الصلة (العلاقة) البيِّنة بينه وبين أثره، وإلا تورط في التناقض والخطأ، والعقل إن خرج من هذه الدائرة احتاج لأدوات تحصنه لتنفي عن حكمه صفة التخريص أو الخطأ.

ومحدود بحاجته لمعلومات سابقة تفسر له الواقع، فلا يستطيع إنشاء الأفكار أو الأحكام إلا بوجود تلك المعلومات السابقة. وهو مقيد بحاجته لميزان يحاكم عليه صحة الأفكار وصدق نتائجها، ودرجة قوتها، وتمنعه من المغالطات في الحقائق،

وبالنظر المستنير المتفحص نجد أن العقل إذ يبحث في الأدلة التي تملأ جنبات الكون فإنه يخوض في الدائرة التي يستطيع الحكم فيها على صدق وصحة وقطع نتائجها، ولديه المعلومات السابقة، والبدهيات والأصليات التي يرجع إليها لترفع أبحاثه لمرتبة اليقين والقطع، والصدق في الانطباق على الواقع المبحوث، أو تبقيها في دائرة الظن، أو يحكم عليها بالتكذيب، لذلك كان يستطيع إصدار الأحكام في قضايا الاعتقاد، مثل بحث وجود الخالق وصحة الصلة بين الخالق والكون والإنسان سواء صلة التنظيم أو صلة الإيجاد أو صلة الأوامر والنواهي عن طريق الرسل.

في حين أنه حين يلج الدائرة المتعلقة بإصدار الأحكام على الأفعال، والمصالح، والعواقب، والخير والشر، والحسن والقبح، والثواب والعقاب، والعدل والظلم، فإنه يمتلك بعض الأدوات، (كفهم جزئي لطبيعة الواقع) ولكنه لا يمتلك بعضها الآخر الضروري لهذا البحث، (مثل عواقب هذا الواقع المستقبلية، هل سيكون هذا الواقع خيرا أم شرا عليه، هل فيه مصلحته أم ضره؟ وحيث إن المصالح الناجمة عن القيام ببعض الأفعال قد تنتج عنها تضارب في نوع المصالح التي ستتحقق أو التي قد تُلغى أو تندفع بتعارضها مع غيرها من المصالح؟ فهل تكمن المصلحة في النفع المادي مثلا؟ أم في القيمة الأخلاقية أم الإنسانية أم الروحية؟ وكيف يرجح بينها حين تعارضها؟ وهكذا، فهذه مغاليق لا يستطيع العقل فكها) لذلك يجب عليه أن يتوقف عن إصدار الأحكام والتشريعات لافتقاره لتلك السمات والمعلومات اللازمة لإجراء العملية الفكرية التي ينتج عنها الحكم والتشريع والتقنين، ولذلك، فالإنسان حين يسمح لنفسه أن يشرع، فإنه لا يقوم بإعطاء عقله مهمة التشريع، وإنما يعطيها لأهوائه التي تدفعه لخوض غمرات ما لا يملك العقل قول كلمة فيه، ولميوله التي تسول له بأن المصلحة ما وافقها. وحين نتوقع من العقل أن يشرع، لأنه من أعظم الآلات وأعجب المخلوقات التي خلقها الله تعالى، فإننا كمن يتوقع من سيارة بالغة الكمال والجمال والدقة أن تطير في الهواء، دون أن تمتلك الأدوات التي تتطلبها عملية الطيران.

ومهما بلغ الإنسان من الذكاء والفطنة، فإن إدراكه لما سيؤول إليه الفعل مستقبلاً يظل قاصرًا، لأنه محدود في تجربته الشخصية وفي أفقه الزمني. لا يستطيع الإنسان أن يحيط بكل العوامل المؤثرة في الواقع، ولا أن يتنبأ بدقة بكيفية تفاعل القوانين المقترحة مع سلوك البشر، أو مع السياقات الاقتصادية والاجتماعية والنفسية التي تتغير باستمرار، ولا بكيفية تفاعل القوانين مع تلك العوامل التي قد تكون معقدة، متراكبة تحتاج لتوفيق بينها لكي لا تتضارب، أو أن تتسبب في فشل تحصيل الغايات من التشريع.

ولهذا فإن التشريعات البشرية تعاني من قصر النظر؛ فهي غالبًا ما توضع لمعالجة مشكلات آنية، فتكون قوانين ظرفية تتناسب مع لحظة زمنية معينة، لكنها سرعان ما تصبح قاصرة أو متضاربة عندما تتغير المعطيات. ومن هنا تتوالى التعديلات والتعديلات على التشريعات الوضعية، فنجد القوانين تُبدَّل وتُعدّل باستمرار، بل تتضارب أحيانًا، فيفقد النظام القانوني استقراره وفاعليته، ويضطرب السلوك الاجتماعي تبعًا لذلك.

وقد أشارت الدراسات القانونية والاجتماعية إلى أن التشريع البشري – بما هو نتاج بشري خاضع للزمن والتغير – لا يستطيع أن يلبث على حالة واحدة، ولا أن يحفظ استقرارًا دائمًا؛ لذلك نرى الدول تعاني من دوامة لا تنتهي من "الترقيع القانوني"، حيث تصبح الحاجة إلى تعديل القوانين حالة مستمرة ومؤشرًا على فشلها في الإحاطة، مما يفقدها الاستقرار والهيبة، والقدرة على توفير الأمن الاجتماعي والاستقرار القانوني.

أما التشريع الإلهي، فقد صدر من العليم الحكيم، المحيط بأحوال خلقه في الماضي والحاضر والمستقبل، وقد وُضع ليعالج حياة الإنسان من حيث هو إنسان، دون أن يرتبط بزمان معين أو ظرف خاص، بل جاءت الشريعة بمبادئ كلية ومقاصد عليا تجعلها قادرة على التكيف مع المستجدات دون أن تفقد جوهرها أو تحتاج إلى نسخ جوهري أو أي تعديل. ولهذا كان قوله تعالى: ﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا﴾ [المائدة: 3] دالاً على الاكتمال والخلود التشريعي.جاءت شريعة الله كاملة منذ نزولها صالحة لكل زمان ومكان.

قصور العقل من ناحية المكان (البيئة والثقافة):

الملخص:

1. **تأثر العقل بالبيئة الثقافية والاجتماعية**

العقل لا يعمل في فراغ، بل يتشكل تحت تأثير الأعراف، والعادات، والمفاهيم السائدة في مجتمعه، مما يحدّ من موضوعيته.

2. **انحياز العقل المحلي يجعل تشريعاته نسبية وغير عالمية**

القوانين المستندة إلى تصورات بيئية قد تُعد "مصلحة" في سياق وتُعد "مفسدة" في سياق آخر، ما يؤدي إلى تضارب القوانين وتنازع المجتمعات.

3. **التشريع البشري متحيّز بسياقه الحضاري المؤقت**

ما يشرعه مجتمع مادي أو منحرف ثقافيًا قد يكون كارثيًا إن عمم، مثل تشريعات تبيح الشذوذ أو تسقط الأسرة باسم الحرية.

4. **الشريعة الإسلامية تخاطب الإنسان من حيث هو إنسان**

خلافًا للتشريعات النسبية، جاءت الشريعة الإلهية مبنية على الفطرة، صادرة من خالق الإنسان، صالحة لكل زمان ومكان، وموحِّدة للبشر تحت منظومة أخلاقية واحدة.

التفصيل: العقل البشري لا ينمو في فراغ، بل يتشكل ويتغذى من البيئة الثقافية والاجتماعية التي يعيش فيها، ويتأثر بالأعراف والعادات، والمفاهيم السائدة، وتصورات الخير والشر والحسن والقبح في مجتمعه. ولهذا فإن العقل، وهو ينتج تشريعاته، يحمل في داخله هذا الانحياز البيئي والعرفي، مما يجعل أحكامه مرتبطة بسياق محلي ضيق، لا يمكن تعميمه على سائر البشر أو اعتباره مرجعًا كونيًّا.

فالذي نشأ في مجتمع مادي يُقدّس المنفعة، سيُشرّع تشريعاتٍ تُعلي من قيمة الربح ولو على حساب الأخلاق. والذي نشأ في مجتمع منحرف ثقافيًا قد يُشرّع تشريعات تُبيح زواج المحارم أو الاعتداء على الأسرة باسم الحرية. وما يراه مجتمع معين "مصلحة راجحة"، قد يراه مجتمع آخر "مفسدة محضة"، فيتحول القانون من وسيلة للعدالة إلى مصدر للصراع بين الأمم والشعوب، كما هو مشاهد اليوم في الخلافات حول قوانين الإجهاض، أو الشذوذ، أو عقوبة الإعدام.

وهذا يؤكد أن العقل المتأثر بالبيئة لا يستطيع إنتاج تشريع شامل للبشرية، لأنه رهين سياقه. بينما جاءت الشريعة الإسلامية بتشريعات صادرة عن خالق البشر جميعًا، موجّهة لكل الناس، ومبنية على الفطرة الإنسانية التي يشترك فيها البشر، كما قال تعالى: ﴿فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ [الروم: 30]، فكانت أحكامها تراعي الإنسان من حيث هو إنسان، لا من حيث هو ابن بيئة معينة، أو خاضع لثقافة محلية مؤقتة.

ومن هنا، فإن الشريعة الربانية تمتلك قابلية التطبيق في كل زمان ومكان، لأنها تخاطب الإنسان في جوهره، لا في لونه أو جنسه أو موقعه الجغرافي، وتوحد البشرية تحت منظومة أخلاقية وتشريعية عادلة تحفظ كرامة الجميع.

محدودية فهم العقل البشري للواقع وتعقيداته:

الملخص:

1. **الواقع الإنساني معقّد ومتداخل الأبعاد**

الواقع لا يتشكل من معطيات مادية فقط، بل من عوامل نفسية، وروحية، واجتماعية، واقتصادية، وسياسية يصعب على العقل الإحاطة بها دفعة واحدة.

2. **عجز العقل عن الإحاطة الشاملة بالواقع وتفاعلاته**

العقل لا يستطيع إدراك جميع عناصر الواقع أو ربط الأسباب بالمآلات بدقة، مما يضعف قدرته على سنّ تشريعات دقيقة وعادلة.

3. **التشريعات العقلية تعاني من نقص التوازن بين القيم والمصالح**

يفشل العقل في تحقيق التوازن بين الحاجات الفردية والعامة، وبين الحقوق والواجبات، وبين العدل والتيسير، مما يؤدي إلى تشريعات قاصرة أو متضاربة.

4. **الاحتكام للتجريب في التشريع يؤدي إلى أخطاء كارثية**

غالبًا ما تُسن القوانين بالتجربة والخطأ، فيتم اعتمادها قبل إدراك آثارها، ما ينتج عنه أضرار اجتماعية عميقة يصعب تداركها لاحقًا.

5. **اعتماد موازين مادية قاصرة يقصي البعد الأخلاقي والروحي**

نجاح القوانين يُقاس غالبًا بمؤشرات اقتصادية أو رضى نسبي، بينما يتم تجاهل الأثر القيمي، مما يؤدي إلى تفكك مجتمعي رغم التقدم الظاهري.

6. **العقل وحده غير مؤهل للتشريع دون الاستنارة بالوحي**

عجزه عن إدراك التعقيدات الكلية في الإنسان والمجتمع يجعله بحاجة إلى وحي يرشده، إذ لا نور له إلا بما أنزله الله سبحانه وتعالى.

7. **تتعلق جملة من القضايا المتشعبة بالمسألة تأثيرا وتأثرا، مما يصعب حله:**

أو فك الخصومات بين القضايا المتشعبة المتعلقة بالمسألة والتي تؤثر فيها أو تتأثر فيها أو تريد تحقيقها.

التفصيل: من أوجه القصور البنيوي في العقل البشري: عجزه عن الإحاطة الكاملة بالواقع الذي يزعم التشريع له. فالواقع الإنساني والاجتماعي معقد بطبيعته، متعدد الأبعاد، متشابك في مؤثراته، متغير في مظاهره، ومرتبط بعوامل بيولوجية ونفسية واقتصادية وسياسية وفكرية وأخلاقية ومادية ومعنوية، وهو ما يجعل من محاولة "ضبط هذا الواقع بتشريع بشري محض" مغامرة محكومة بالفشل البنيوي.

فالعقل البشري وإن كان يستطيع تحليل جانب من الواقع عبر الملاحظة والدراسة، إلا أنه عاجز عن الإحاطة بجميع عناصره وتفاعلاته البعيدة المدى، عاجز عن النفاذ إلى أعماق المشكلات المختلفة وما يؤثر فيها وما يتأثر فيها والإحاطة بكل ذلك بمعرفة النفس الإنسانية وحقيقة دوافعها وتطلعاتها وأشواقها، ومعرفة الحياة البشرية وتنوع احتياجاتها وتقلباتها، وتحقيق التوازن في إشباع حاجات الإنسان العضوية وغرائزه، والتوازن في تحصيل الحقوق الفردية والمصلحة العامة والحق العام، وتحقيق العدل والإنصاف والتيسير ورفع الحرج، فهذه أسس أساسية لا بد أن توجد في المقياس القطعي لإضفاء صفة الخير أو الشر أو تحقيق الصواب والحسن أو القبح في السلوك[485]،

وعبّر روسو عن هذا الواقع ببراعة قائلاً: "Il faudrait des Dieux pour donner des lois aux hommes" أي "أننا نحتاج إلى آلهة لكي نسنّ القوانين للناس"!.

وحتى في المجالات العلمية التي تعتمد على التجريب والملاحظة، كالطب مثلًا، لا يزال الإنسان يجهل الكثير عن جسده وأجهزته؛ فكم من مرض ظنه الأطباء نفسيًا ثم تبين لاحقًا أنه عضوي! وكم من دواء ظنوا نفعه فظهر ضرره لاحقًا بعد سنوات من الاستخدام! وإذا كان الإنسان لم يحط علمًا بجسمه الذي بين جنبيه، ولا بفسيولوجيا التفاعل بين أعضائه وأجهزته، فكيف يطمئن لصواب تصوراته حول المجتمع ككل؟ وكيف يشرّع لنفسه نظمًا تحكم العلاقات بين الأفراد، أو تشبع غرائزهم، أو تحدد قيم الخير والشر، بينما هو عاجز عن

---

[485] قال فولتير - كما أوردها ول ديورانت في (قصة الفلسفة): " ...لا بد للبلد ليكون صالحا أن يكون له دين. أريد من زوجتي وخياطي ومحامي أن يؤمنوا بالله، **وبذلك يقل غشّهم وسرقاتهم لي**. وإن كان لا وجود لله يجب علينا أن نخترع إلها ..." فالخُلق نفسه في الفكر الغربي لازم بمقدار ما يحقق من مصلحة أو منفعة".

إدراك شبكة التفاعل العميقة التي تربط الأفعال بنتائجها، والقيم بمآلاتها، والتشريعات بتأثيرها في الحاضر والمستقبل؟ أضف إلى ذلك أن **القضايا التي تتوقف عليها صحة الحكم بالصلاح والحسن أو عدمهما متشعبة**، أو معلومة بصورة نسبية أو غير كاملة للعقل، **مما سيؤثر قطعا على أحكامه، وعلى قدرته على الترجيح بين بعضها بعضا**، فلربما يجعل الإنسانُ القبيح حسناً، **أو ينصرف عن فعل فيه صلاحه إلى نقيضه** للأسباب السابق ذكرها. ولربما رجح قيمة على حساب قيمة، فأبطل المقاصد والغايات.

كما أن الواقع الإنساني لا يخضع للحساب الميكانيكي وحده، بل تتداخل فيه العوامل النفسية والروحية والعاطفية، وهي أمور لا يمكن للعقل وحده أن يقيسها بدقة أو يبني عليها أحكامًا كلية، فضلًا عن أن هذه العوامل تختلف من فرد لآخر ومن بيئة لأخرى، مما يجعل بناء تشريعات عقلية عامة شديدة التناقض والتفكك.

وقد نتج عن هذا القصور الواقعي أمران خطيران:

أولهما: الاعتماد على التجريب في التشريع: إذ تُسن القوانين، ثم تُراقب آثارها، فإن نجحت ظاهريًا تُبقيها الدولة، وإن أفضت إلى كوارث تم إلغاؤها بعد وقوع الضرر. وقد رأينا ذلك في تقنين المخدرات كالماريجوانا، أو في فرض المناهج التعليمية التي تروّج للإلحاد أو الشذوذ، ثم تبيّن لاحقًا ما تسببت به من آثار نفسية واجتماعية مدمرة.

وثانيهما: الاحتكام إلى موازين مادية ضيقة: حيث يُقاس النجاح والفشل في التشريعات بناءً على مؤشرات اقتصادية أو نسبية في الرضى المجتمعي، دون النظر إلى البعد القيمي والروحي، مما أفرز مجتمعات "متقدمة ماديًا" لكنها غارقة في الاكتئاب والانتحار وتفكك الأسرة وتفشي الإدمان.

كل ذلك يُثبت أن العقل – في فهمه للواقع وتعقيداته – ليس مؤهلاً وحده لأن يكون مصدرًا مطلقًا للتشريع. وإنما يحتاج إلى نور من الوحي يرشده ويهديه، كما قال تعالى: ﴿ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور﴾ [النور: 40].

الجهل بحقيقة الإنسان وغايات وجوده:

الملخص:

1. **عجز العقل عن إدراك غاية وجود الإنسان**

العقل البشري، بحدوده الذاتية، لا يستطيع تحديد الغاية الوجودية للإنسان: هل هي المتعة الجسدية؟ أم السمو الروحي؟ أم لعبادة الخالق؟ أم لغير ذلك؟ يحتاج لهداية ربانية ليدرك ذلك الأمر.

2. **تناقض الفلسفات الوضعية بسبب الجهل بحقيقة الإنسان**

الفكر البشري قدّم رؤى متضادة:

- الرأسمالية جعلت الإنسان كائنًا استهلاكيًا فردانيًا.
- الشيوعية صادرت فطرته وأهملت حريته الروحية.
- والنتيجة في الحالتين: انحراف في التشريع، وانهيار اجتماعي وأخلاقي.

3. **الإنسان كيان مركب لا يُفهم إلا من خالقه**

الإنسان ليس مجرد جسد أو عقل، بل كيان متكامل يحتاج إلى منهج رباني متوازن في إشباع حاجاته وتزكية روحه وتوجيه غرائزه.

4. **الشريعة الإسلامية وحدها تُدرك التكوين المركب للإنسان**

فهي تراعي:

- التوازن بين المتعة المباحة والتزكية الروحية.
- الحق في العمل والمال، مقرونًا بالزكاة والتكافل.
- التعبد والخشوع، دون إلغاءٍ لحيوية الحياة الاجتماعية والاقتصادية.

5. **تحقيق السعادة عبر محبة الله و اتباع شرعه**

غاية الإنسان ليست المنفعة الدنيوية فقط، بل القرب من الله، والتحلي بصفاته التي يحبها، وهو ما يزرع السكينة في الدنيا والنجاة في الآخرة.

6. **رفض إخضاع التشريع الإلهي لمحاكمة العقل**

لأن العقل الجاهل بغايات الوجود لا يجوز له تقييم التشريعات الإلهية وفق أهوائه أو ما يتراءى له من مصالح، بل يؤخذ الوحي تعبّدًا وتسليمًا.

التفصيل: إن من أشد مواطن العجز في العقل البشري **جهله المركّب بطبيعة الإنسان نفسه، وبغايات وجوده في الحياة؛ ومن ثمّ فهو عاجز عن بناء منظومة تشريعية تحقق سعادته وتمام إنسانيته.** فالعقل الإنساني، مهما بلغ من الذكاء والخبرة، لا يستطيع – باستقلال، أي من ذاته – أن يدرك هل الإنسان خُلق فقط ليأكل ويشرب ويتمتع؟ أم أنه خُلق لحكمة أسمى ورسالة أعمق تتجاوز وجوده اللحظي في الدنيا؟ وهل سعادته في الإشباع الجسدي؟ أم في تزكية النفس، وتحقيق الكمال الروحاني بإدراك صلته بالخالق؟ هذا التخبط المفاهيمي حول ماهية الإنسان ووظيفته الكبرى جعل النظم الوضعية تتراوح بين الإفراط والتفريط، وهذه الأسئلة الكبرى لم يستطع الفكر البشري الجواب عنها بطريقة تقنينية نهائية، وقد أدى اختلاف الإجابات الفلسفية إلى نشوء نظم تشريعية متضادة في أهدافها، متناقضة في رؤيتها للإنسان:

- فبعض الفلسفات المادية – كالرأسمالية – جعلت الإنسان كائنًا استهلاكيًا، تُقاس سعادته بقدر متعته الجسدية ومكاسبه المالية، فتضخمت النزعة الفردانية والقلق والإحباط، وانهارت القيم الجماعية، وتفككت الروابط الأسرية.
- بينما جاءت الشيوعية بنقيضها، فصادرت الملكية الخاصة، وقتلت المبادرة الفردية، ونكّلت بكل مظهر للدين، فاختنقت الروح، وانهار الاقتصاد، واستبدت الدولة، وأقصيت الفطرة.
- وحتى المدارس القانونية الغربية، فقد اختلفت في منهجها الفلسفي لبناء القانون، فالمدرسة الوضعية (Legal Positivism)، تفصل تماما بين القانون والأخلاق، والقانون لديها هو ما تُقرره السلطة السياسية أو التشريعية، بصرف النظر عن محتواه الأخلاقي، والمدرسة الطبيعية (Natural Law Theory) تربط القانون بالأخلاق، وتستمد شرعيتها من مبادئ عقلية وأخلاقية عليا كالعدل، وتعتبر مخالفته للقوانين الطبيعية الأخلاقية مبطلة له، والمدرسة النقدية (Critical Legal Studies) ترى الأخلاق نسبية وتنظر

للقانون كأداة أيديولوجية، ولا تؤمن بقيم ثابتة، ومدرسة القانون الاجتماعي (Sociological Jurisprudence) تتبنى منظورا عمليا براغماتيا، تراعي القيم الأخلاقية بقدر ما تخدم التماسك الاجتماعي.

كل ذلك نتج عن **الجهل بحقيقة الإنسان المركبة:** فهو ليس مجرد جسد، ولا روحًا منفصلة، بل هو كيان متكامل من عقل وجسد وروح ونفس، وعقلية ونفسية، وميول وأهواء، وطاقة حيوية، لا يصلح حاله إلا إذا أُعطي كل جانب منه ما يحتاجه من تربية وتزكية وإشباع منضبط. **وتحقيق السعادة في الدنيا والآخرة معًا.** وهذا الإدراك لا يمكن للعقل وحده أن يبلغه، بل لا بد أن يأتي من خالق الإنسان نفسه، الذي قال: ﴿**ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير**﴾ [الملك: 14].

ومن هنا، جاءت الشريعة الإسلامية بنظرة متوازنة فريدة للإنسان:

- فجمعت بين الحقوق الروحية والمادية والمعنوية والأخلاقية والإنسانية.
- وراعت حاجته للمتعة المباحة، لكنها ضبطتها بالزواج والأسرة والعفاف.
- وفتحت له أبواب العمل والسعي، لكنها ضبطتها بالزكاة والتكافل.
- ووجهته للعبادة والخشوع، لكنها لم تُلغِ حياته الاجتماعية أو الاقتصادية.

وتنبني هذه الغاية على علاقة محبة سامية بين الإنسان وخالقه، لا تقوم فقط على الخوف والامتثال، بل على الوعي بعطاء الله ورحمته وكرمه، وما يتطلبه ذلك من أداء واجب الحب والتقرب إليه، وهو ما صرّح به القرآن في قوله: ﴿**قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ**﴾ [آل عمران: 31].

هذه العلاقة التبادلية في المحبة ليست مجرد مشاعر، بل تقوم على **التحلي بالصفات التي يحبها الله** – كالإحسان، والتقوى، والصبر، والكرم، والرحمة – وهي صفات تغرسها الشريعة وتُنمّيها بالتكليف، والابتلاء، والعمل الصالح، والتزكية المستمرة للنفس. فالله نفخ في الإنسان من روحه، وأودع فيه الاستعداد لمعرفته والقرب منه، وهذا القرب لا يتحقق إلا بمجاهدة النفس وتطهيرها لتتخلق بشيء من صفات الكمال الإلهي، كالرحمة والإحسان **فينمو الود الإلهي في قلب المؤمن، ويكون ذلك هو ذروة السعادة في الدنيا، ومفتاح النعيم الأبدي في الآخرة.**

وبذلك يتبين أن التشريع الإلهي وحده – لا القوانين الوضعية – هو الذي يُراعي هذه الحقيقة المركبة للإنسان، ويوجه غرائزه توجيهًا سليمًا، ويحقق له التوازن بين حاجاته المادية والروحية، ويقوده إلى غاية وجوده الأسمى: **العبودية لله، ونيل محبته، وتحقيق السكينة في الدنيا، والفوز في الآخرة.**

بهذا التوازن المحكم، يحقق التشريع الإلهي الغاية الكبرى من وجود الإنسان: **عبادة الله وعمارة الأرض وتحقيق السعادة المتزنة في الدنيا والآخرة**، وهو توازن لم تنجح أي فلسفة وضعية في الوصول إليه، لأنها ببساطة **جهلت الإنسان وجهلت غايته، لذلك لا تكون التشريعات محل محاكمة العقول لإدراك حكمها وعللها وتحقيقها لما تتراءى لتلك العقول من مصالح وأهواء، فإذا لم تدرك ذلك تجاوزتها إلى تشريعات بشرية تظن معها أنها تحقق تلك المصالح والأهواء والمنافع، لا يصح ذلك أبداً، بل تؤخذ التشريعات من الوحي تعبداً، ومحبةً، ورضاً وتسليماً، والتزاماً وتطبيقاً واستسلاماً!**

المجتمع لا يجوز أن يكون ميدانًا لتجارب التشريع:

القوانين البشرية تُختبر وتُعدَّل أو تُلغى بعد وقوع أضرار اجتماعية أو أخلاقية أو اقتصادية. فيُحوَّل المجتمع إلى مختبر لتجارب غير مضمونة. والأمثلة كثيرة: قوانين تعاطي المخدرات، أو الإجهاض، أو المعاملات المالية، تُعدَّل باستمرار بعد ظهور آثارها السلبية. وهذا يهدد استقرار النظام القانوني، ويُلحق الضرر بالأفراد والمجتمعات.

ضرورة أن يكون التشريع ثابتًا وصالحًا لكل زمان ومكان:

الشريعة الإلهية شُرعت لتكون الإطار النهائي لحياة الإنسان، ولا تكون كذلك إلا إذا كانت:

- ثابتة في أصولها ومبادئها.
- واسعة شاملة في تطبيقها من خلال اجتهاد منضبط.
- صالحة لكل زمان ومكان لأنها صادرة عن العليم الحكيم.

فاستقرار التشريع هو أساس العدالة وثبات المجتمع.

التشريع مرتبط بمقاصده العليا (المقاصد الشرعية):

لا يمكن تحقيق العدل والحق والرحمة من خلال قوانين اعتباطية؛ بل لا بد من علم حقيقي بحقائق الأمور.

وأي تشريع لا يمنع الظلم ولا يُحقّ الحق فهو مشوب بخلل جوهري.

والمقاصد الكلية كحفظ الدين، والنفس، والعقل، والمال، والعِرض، لا تُصان بقوانين بشرية متقلبة.

إشكالية تضارب الأهداف والمصالح:

لا يستطيع العقل البشري أن يُوازن دائمًا بين القيم المتضاربة — كالأمن مقابل الخصوصية أو الحرية، أو الصحة العامة مقابل حرية الاختيار — من غير أن يقع في التناقض والتقديرات الذاتية. وهذه المعضلات تُنتج قوانين متناقضة، لا تصنع منظومة منسجمة للسلوك الاجتماعي، ولا تحافظ على الأهداف العليا والمصالح، بل تتغول على بعضها لتحقيق بعضها الآخر.

الحاجة إلى تكامل تشريعي بين مختلف مجالات الحياة:

الشريعة الإسلامية تقدم منظومة متكاملة توحّد بين العقيدة، والأخلاق، والعبادات، والمعاملات، والنظام العام، والسياسات.

بينما تعاني المنظومات الوضعية من التناقض بين قوانين الاقتصاد، والحريات المدنية، والقانون الجنائي، والأسرة، بسبب تجزئة الرؤية عند واضعيها.

التأصيل من فلسفة القانون:

في الفقه القانوني، خصوصًا في نظرية "القانون الطبيعي"، هناك إقرار بأن العدالة الحقة لا بد أن تُستمد من مصدر فوق الإنسان.

حتى الاتجاهات الوضعية تعاني من غياب الضابط الأخلاقي، وتُقرّ بأن صلاحية القانون لا تعني دائمًا عدالته.

الخلاصة:

يتضح أن أي محاولة بشرية للتشريع – مهما بلغت من التقنية أو المنهجية – ستظل قاصرة، متأثرة، قابلة للتناقض، غير عادلة بصورة دائمة، لأنها ببساطة تنطلق من العقل المحدود العاجز عن تحديد الخير والشر، أو إدراك جميع نتائج ومآلات القوانين، أو فك الخصومات بين القضايا المتشعبة المتعلقة بالمسألة والتي تؤثر فيها أو تتأثر فيها أو تريد تحقيقها. في المقابل، فإن التشريع الإلهي المنزل من الخالق سبحانه وتعالى يمتلك جميع الصفات الضامنة لعدالته وديمومته وصلاحيته المطلقة، مما يجعله وحده المرجع الحقيقي لتنظيم حياة الإنسان في كل زمان ومكان، إذ إنه يحتوي على علم كامل بحال الإنسان ومآلات الأفعال، ويوازن بين الحقوق والواجبات بدقة، ويجمع بين الحكمة والرحمة والتيسير ورفع الحرج، في آنٍ معًا، لذلك، فإن التشريع يجب أن يكون حقًا خالصًا للخالق سبحانه، فالشريعة الإلهية، الشاملة، العادلة، الخالدة، هي الإطار الوحيد الصالح لهداية البشرية، قال الله تبارك وتعالى: ﴿إن الحكم إلا لله﴾ (القرآن الكريم).

حاجة الإنسان إلى تشريع ونظام حياة: مفاهيم عن الأشياء، ومفاهيم عن الحياة

ينظر الإنسان، إذ تعترضه الأشياءُ التي سخرها الله له في الكون، إليها متفكراً، فتتكون لديه مفاهيم عنها، (**مفاهيم عن الأشياء**) تكاد تكون متطابقة عند كل الناس، فالبصل يؤكل والسم يميت لو أكل، والحائط يقي من القيظ، والنكاح يشبع غريزة النوع، ولكن السلوك المطلوب تجاه هذه الأشياء، هل يجوز له أكل البصل أو الخنزير، وهل يجوز له شرب الماء أو الخمر؟ أو أن يُزارع أرضا؟ أو أن يبيع سلعة كالخمر مثلا؟ أو أن يشبع غريزة النوع بالزواج أو الزنا؟ هذا السلوك بحاجة **لمفاهيم عن الحياة** تشكل مقياساً للإنسان في أفعاله وتصرفاته، أي تتسلط هذه المفاهيم عن الحياة على مفاهيم الإنسان عن الأشياء لتضبطها وتنظمها، ليرتقي الإنسان عن البهيمية التي تهتم بإشباع الجوعات كيفما اتفق، وبالسلوك دون ضوابط، ودون تنظيم يصلح الاجتماع معه، وهذه المفاهيم عن الحياة إنما توجَدُ بعد حلّ العقدةِ الكبرى.

ولما كان الإنسان اجتماعيا بطبعه، فهو بحاجة لتنظيم الانتفاع بالأشياء، تنظيماً يجعل سلوكه، أي أفعاله في الحياة التي يشبع بها غرائزه وحاجاته العضوية، موقع رضا للمجموعة التي ينتمي إليها، فكرياً ومشاعرياً، فالمجتمع بحاجة لنظام.

كذلك فإن تنظيم المجتمع يفضي لتخفيف ثقل مسؤوليات الإنسان عن إشباع حاجاته الأساسية والكمالية عليه، وتضمن له القدرة على الوصول للسلع والخدمات بصورة يستطيعها، وتمكنه من العيش والرفاه.

لذلك، ومع أن أي إنسان يستطيع التصرف إزاء هذه الأشياء وفق أهوائه، لكن هذا لا يوصل إلى رقي الإنسان ونهضته الفكرية، بل قد يتخبط من النقيض إلى النقيض، وقد يكون في حريته في التصرف كيف شاء أذى يوقعه على غيره أو على نفسه، أو منفعة آنية يعقبها ضرر لاحق، أو العكس. ولا يصح العيش من غير اجتماع، ولا يصح الاجتماع من غير تنظيم وحراسة لهذا التنظيم.[486]

يسير كثير من الناس في الحياة على غير هدى، فيقومون بأعمالهم على غير مقياس يقيسون عليه. ولذلك تراهم يقومون بأعمال قبيحة يظنونها حسنة. ويمتنعون عن القيام بأعمال حسنة يظنونها قبيحة. فلا بد للإنسان -مسلما كان أم غير مسلم- من مقياس يقيس أعماله عليه حتى يعرف حقيقة العمل قبل أن يقدم عليه، **فما هي المحددات والسمات التي يجب أن يحوزها حتى ينتج حكماً صائباً، حسناً يحقق الخير؟ وما هي المعايير التي تبين لنا صواب أو خطأ تلك المقاييس**؟[487] ولماذا يتوجب وجود مقاييس وسمات ومحددات معينة تتسلط على الحكم لتضفي عليه صفة الصحة، أو البطلان، أو الصلاح، أو الفساد؟

ولكن كيف له ذلك على نحو قطعي أو صحيح يعين له دائماً أن هذا حسن أو هذا فيه صلاحه اليوم وغداً، وصلاح مجتمعه، والعقول محدودة ومتفاوتة، والأهواء والميول متحكمة، **والقضايا التي تتوقف عليها صحة الحكم بالصلاح والحسن أو عدمهما متشعبة**، أو معلومة بصورة نسبية أو غير كاملة، مما سيؤثر قطعاً على

---

[486] خذ مثلا العقيدة الإسلامية: حيث إن الإسلام جعل العقيدة فكرة **كلية**، فهي بذا تعطي جوابا **عن كل شيء** ليشكل مفهوما يتخذه الإنسان مقياسا إزاء **الواقع** الذي يريد التعامل معه، **فيقوده هذا المقياس في غمرات الحياة قيادة فكرية**، بحيث تعطي مفاهيم العقيدة عن الحياة معالجات لمشاكل الحياة، أي تعطي **أحكاما تنظم للإنسان شؤون حياته**. من هنا ربط النظام الإسلامي بين الواقع وبين الحلول اللازمة لمعيشة الإنسان.

[487] ناقشنا ذلك بالتفصيل في فصول الكتاب

أحكامه، فلربما يجعل الإنسانُ القبيح حسناً، أو ينصرف عن فعل فيه صلاحه إلى نقيضه للأسباب السابق ذكرها، لذا، نجد أن الإسلام قد جعل للإنسان مقياساً (مصدرها الفكرة الكلية أي العقيدة) يقيس عليه الأشياء، تَلافَى كلَّ العقبات والثغرات السابق ذكرها، فيعرف قبيحها من حسنها، فيمتنع عن الفعل القبيح، ويقدم على الفعل الحسن. وهذا المقياس هو الشرع وحده؛ فما حسَّنَه الشرعُ من الأفعال هو الحسنُ وما قبَّحَهُ الشرعُ هو القبيحُ. وهذا المقياس دائميٌّ فلا يصبح الحسنُ قبيحاً، ولا يتحول القبيحُ إلى حسنٍ؛ بل ما قال عنه الشرع حسناً يبقى حسناً، وما قال الشرع عنه قبيحاً يبقى قبيحاً، ومثل ذلك يقال عن الخير والشر، وهذا المقياس صالحٌ لكل الناس في كل زمان ومكان ينظم حياتهم ومصالحهم ومعاشهم التنظيم الصحيح. بينما تركت العلمانية والليبرالية تنظيم الحياة للبشر، وسندرس المقاييس التي وضعتها أو ارتضتها بإذن الله تعالى.

إذن، فلا بد للإنسان من أحكامٍ تضبط سلوكه وعلاقاته المجتمعية، أي تنظم حياته وحياة المجتمع والدولة، ولا بد له من مقاييس يقيس عليها سلوكه وعلاقاته، وهذا المقياس في الإسلام هو الشرع، فيعرفه على الحسن والقبيح، على الخير والشر، على ما فيه مثوبة أو عقوبة، على ما يرضي الله وما يسخطه، على ما فيه صلاحه وصلاح معاشه وصلاح اجتماعه وصلاح الأرض، وما فيه فساد ذلك كله، على الحلال والحرام، **فيقوده هذا المقياس في غمرات الحياة قيادة فكرية**.

وهذه الأحكام الضابطة لسلوك الإنسان جاء بها الإسلام على صورة **تكليف** لضمانة فعالية تطبيقها إذ يصبح الالتزام بها قرينا بتحصيل مرضاة الله تعالى، وفي الوقت نفسه تكون مادة ليحاسب الإنسان على حسن التزامها.

ولضمان صحة التشريع وصلاحيته لتنظيم حياة الإنسان نبحث المسألة من زوايا سبع:

الأولى: زاوية تتعلق بالسمات المتعلقة بالجهة التي ستشرع القانون أو التشريع لضمان صحته وصلاحيته،

والثانية: تتعلق بفهم الواقع الذي يراد وضع التشريع أو القانون له،

والثالثة: المحددات والسمات الضامنة لصلاح التشريع المتعلقة بتطبيقه في الواقع ليؤتي ثماراً معينةً تنعكس صحته وصلاحيته على قدرته على إيجادها في الواقع وأن تفضي لتحقيق غايات ومقاصد معينة،

والرابعة: الزوايا التي تدرس المؤثرات الضرورية والظنية التي لها علاقة بالواقع أو بفهمه أو بتطبيق الحكم،

والخامسة: أثر الحالات الطبيعية والاستثنائية على الحكم،

والسادسة: ضمان تكامل الحكم والتشريع مع منظومة أحكام النظام الأخرى المتعلقة بمسائل شبيهة أو متعلقة (كمسائل النظام الاجتماعي، أو النظام الاقتصادي) وعدم تعارضه معها ليحقق النظام بمجموعه غايات معينة.

والسابعة: ضمانات تضمن قبول هذا التشريع من قبل من سيطبق عليهم لضمان تنفيذه والالتزام به، من حيث وجود إما تخويل لهذه الجهة بالتشريع، وإما تسليم لها بأحقيتها بالتشريع.

راجع فصل: كيف يعالج الإسلام مشاكل الإنسان علاجا لا يتغير عبر الزمان والمكان، وخصوصا مفهوم الغرائز والحاجات العضوية وعلاقتها بالسلوك، لنبني عليه ما يلي -بإذن الله-.

المحددات والسمات الضامنة لصلاح التشريع والتي يجب أن يمتلكها الشارع:

أ- امتلاك السلطة المخولة للحاكم بفرض التشريعات، وبحق التصرف باسم الجماعة، وبالتالي لتتأسس على أساس تلك التشريعات السلطةُ التي ستكون مرجعيةً قانونيةً للثواب والعقاب، لأن الغرض من التشريعات التزام الفرد والمجتمع تطبيقها، وحيث إن "التطبيق هذا منوط بإرادة **الفرد** الذاتية للطاعة والتنفيذ، فإن إرادته على نفسه مضمونة لو شرع هو لنفسه"[488]، لكننا أثبتنا حاجته لتشريع من غيره لحاجته للاجتماع، وهذا الغير يكون إما جماعة أو دولة أو ديناً، لكن حق الطاعة لغيره من البشر مرتهنٌ ومترتبٌ على امتلاكهم سلطة مخولةً لهم من قبله، أو من قبل الجماعة بفرض التشريعات عليه وعليهم، ولما فشلت الديمقراطية والعلمانية والليبرالية بإيجاد تشريع أو دستور يمثل **أغلبية** مجموع ما يسمى ب"الإرادة العامة"[489]، كما أثبتنا في ثنايا كتابنا (الصندوق الأسود للفكر الغربي) وفي الملخص التنفيذي فيه،

(فحتى لو سلمنا نظرياً بمبدأ سيادة الأمة، أي بوجود إرادة مستقلة عن إرادة الأفراد، فإنه من الناحية الواقعية لا تبدو إرادة الأمة إلا في شكل إرادة أغلبية أفراد الأمة -الأمر الذي يصعب تحقيقه؛ ولكن حتى على افتراض تحققه- إذن فالسيادة للأغلبية وليست لكل الأمة. فما هو السبب القانوني في حق إخضاع الأقلية

---

[488] الدكتور المفكر محمد الملكاوي.

[489] المذهب الديمقراطي: (هو الذي يرجع أصل السلطة أو مصدرها إلى الإرادة العامة للأمة، كما يقرر بأن السلطة لا تكون شرعية إلا حين تكون وليدة الإرادة العامة للأمة)، الوسيط في القانون الدستوري – للدكتور عبد الحميد متولي، ص125، لأنه لا يمكن أن تتمتع الأمة بحقها في السيادة المطلقة، إلا إذا كان (القانون هو التعبير عن إرادة الأمة) مبادئ القانون الدستوري – الدكتور السيد صبري، ص52، ط4، 1949.

للأغلبية)[490] ثم تجريد الأقلية من حقها في ممارسة أعمال السيادة، فصار الوضع إلى **استبداد الأكثرية بالإرادة العامة! وحرمان الأقلية من حقوق ثابتة لهم**، لذا فقد وقعت الفلسفة الديمقراطية في تناقض حين بنت وجهة نظرها على أساس أن السيادة للشعب كل الشعب مطلقاً، ثم سلبت جزءاً كبيراً من هذا الشعب حقه في العمل السياسي. لذلك كانت الديمقراطية خطرة، لأنها تخلع **طلاءً شعبياً على الأغلال**.[491]

وفشلت في إيجاد ضمانات تضمن تحقيق التشريع والدستور للخير وللمصلحة العامة بشكل دائمي، وفشلت في الوصول لآلية ترجع فيها للقواعد الشعبية لاستشارتها في القضايا المطروحة وفي محددات المصلحة العامة، أي فشلت في ضمان حصول السلطة المشرعة على حق التصرف باسم الجماعة، وبدلا من ذلك وضعت التشريع في يد ثلة من الفقهاء الدستوريين والمحامين والأحزاب السياسية الممتلكة لأغلبية برلمانية (والتي أثبتنا في كتابنا: الصندوق الأسود للفكر الغربي أنها لا تمثل أغلبية الناخبين)، فإنها بذا افتقدت عنصر امتلاك المتشرعين لأي سلطة مخولة لهم بفرض التشريعات، الأمر الذي يجعل طاعة القانون والتشريع عند الأفراد غير طبيعية وغير ذاتية، بل غير مترتبة على أي حق امتلكته الطائفة المتشرعة، (والتي لا يمكن وصفها في هذا الحال إلا بالدكتاتورية والتسلط على المجتمع)، علاوة على أنها تفتقر إلى الدافع الذي يدفع للطاعة والالتزام. أضف لذلك أن تشريع العبيد بعضهم لبعض فيه اتخاذ بعضهم بعضا أربابا من دون الله، لأن التشريع يتضمن الخضوع للمشرع وطاعته وتسيير السلوك وفق رؤيته، وهو يخالف أن الناس خلقوا أحرارا، ولكنهم خلقوا عبيدا لله. هذا كله بخلاف التشريع الصادر عن الله بحكم أنه خالقٌ ربٌ إلهٌ مالكٌ مدبرٌ ودَيّانٌ.

ب- أن يتصف المتشرع بالعصمة عن الخطأ، وهذا يتطلب أن يمتلك القدرة على معرفة كل ما يتعلق بالنقاط (ت) و (ث) أدناه، وأن يتصف بالعصمة من التناقض والاختلافات والنقص والخلل والعبثية، وأن يتصف بالقسط، والعدل والإنصاف، فلا يظلم، وبقدرة التشريع على تحقيق الأمن، وبالموضوعية المتمثلة في البراءة من التحيز والهوى والميل مع الأهواء والمصالح الآنية الضيقة، فلا يحابي أحدا على أحد، في حين أننا نجد تأثر المتشرعين البشر -في أحيان كثيرة- بمزاجهم وأهوائهم الشخصية أو أهواء النخب، وبتحيزهم العاطفي وغير الموضوعي.

ولا شك أن الموضوعية، وإحقاق الحق الذي يصيب المصلحة العامة ويحددها، ليقوم الناس بالقسط، والعصمة عن الخطأ في إصدار الأحكام تتأثر بتفاوت قدرة العقل على التشريع، أي نظرتها لحل المشاكل وتقنين الحلول، وتتأثر نتيجة تدخل الثقافات والعادات والبيئات والرغبات والأذواق والأهواء، وتفاوت القدرات العقلية، والتخصصات، والميول الفطرية والغريزية قوة وضعفا، وأثر هذا كله في القدرة على التشريع وإصدار الأحكام.

إذن، تتفاوت قدرات العقول قوة وضعفا، وتقديراً للضرر والنفع، وتتأثر الأحكام بالأهواء والميول، وتتفاوت الأحكام بين الناس، فما يراه شخص حسنا يراه الآخر قبيحا، وتتفاوت تقدير العقول للكيفيات التي تحقق المصالح بها، وتتفاوت العقول فهما لانسجام القوانين مع نسيج القانون العام في الدولة وتحقيقه لمنظومة القيم

---

[490] القانون الدستوري – الدكتور عبد الفتاح سايردار هامش، صفحة 63.

[491] الدكتور محمود الخالدي، الإسلام وأصول الحكم، بتصرف.

والمقاصد التشريعية، وتتفاوت العقول في دراسة أثر العوامل الكثيرة والمتشعبة المؤثرة في المسألة، وتقدير الترجيح بين بعضها بعضا، وما يترتب على ذلك من آثار آنية أو لاحقة، وغير هذا من العوامل التي لا ينكر وجودها، والتي تستوجب الإقرار بعدم قدرة العقل على التشريع وبضرورة منع الأهواء من التشريع.

ت- أن يتصف المتشرع بالعلم المحيط بطبيعة البشر، وبما يَصْلُحُ للناس في معاشهم وآخرتهم، وبما يُصْلِحُهُمْ، ويُصلح معيشتهم وأعمالهم، وبما يطيق الخلق وما لا يطيقون، وبما فيه رفعٌ للحرجِ وللعُسْرِ عنهم، وبما يصلح لكل زمان ومكان وحال بصورة تضمن إحقاق الحق وتحقيق العدل دائما.

ث- أن يتصف المتشرع بالعلم المحيط بطبيعة الواقع الذي يشرع فيه، **وبالقضايا والظروف والأحوال التي تتوقف عليها صحة الحكم بالصلاح والحسن أو عدمهما، أو تؤثر في الو اقع، وهذه القضايا ولا شك متشعبة، وربما يتعارض تأثيرها على النتيجة المرجوة فيحتاج للترجيح بينها (فالخمر والميسر فيهما منافع للناس، ولكن إثمهما أكبر من نفعهما)**، أو معلومة بصورة نسبية أو غير كاملة بالنسبة للعقل البشري، والعلم المحيط بطبيعة المشاكل المتنوعة (اقتصادية واجتماعية ...الخ)، الأمر الذي يتطلب اختصاصات تقنية وفنية غير متوفرة في غالب الأحيان في البرلمان، فإن لُجئ في مثل هذه القضايا لأهل الاختصاص فإنهم يفتقرون للسلطان المخول لهم بالحكم، افتقارهم للعصمة من الخطأ، والعصمة من التأثر بالهوى والتحيز، افتقارهم لتخويل لهم في البت في هذه القضايا وأن يمثل رأيهم الإرادة العامة، وأيضا، اختلافهم في النظر للقضايا والحلول لها، (ولا أدل على ذلك من تشعب المدارس الاقتصادية وتخبطها في حل مشاكل الاقتصاد على الرغم من اختصاص القائمين عليها)، وهذه عقبات خطيرة، ومؤثرات حساسة يتوقف عليها إحقاق الحق وصلاحية الأحكام، وإدراك صحيح للمصلحة العامة، وهي قضايا لا يحيط العقل بها، مما يستوجب ترك التشريع للخالق.

ج- وهذه المعضلات لا تحل بترجيح حكم عقل شخص على عقل شخص آخر أو جماعة، أو اتخاذ عقول فئة

ح- مرجعية لباقي العقول، في ظل واقع اعتراء جميع العقول والأهواء لتلك النواقص والحاجات اللازمة لصحة الحكم الناتج، ولا تحل المعضلات بوضع إحصائيات عن أثر تشريع ما في المجتمع، كدراسة عدد حالات الطلاق مثلا، لأن الدوافع والظروف والنفسيات وتأثير كل منها على تلك النتائج بالغ التشعب والتعقيد، ولا يكون حل المعضلة بدراسة علمية تجريبية، لأن قوام التجربة إعادةُ صناعة الظاهرة الطبيعية داخل المختبر، أو تعريض المادة لظروف معينة ومشاهدة تصرفها تحت تلك الظروف، ومن ثم تكون المشاهدة والاستنتاج، والإنسان ليس كالذرة في تفاعله مع الأحداث، ولدى الإنسان القدرة على تصميم الأنظمة السببية الاجتماعية والتحكم بها، بخلاف المادة التي يمكن إخضاعها للتجربة، كما أن المقاييس أو الدوافع اللازمة لإصدار الحكم، أو المؤثرة في الفعل مثل الخير والشر، والإرادة الحرة، والمشيئة، والقيم الروحية وما شابه لا يمكن للتجربة أن تقول فيها أي كلمة لأنها قضايا غيبية لا يمكن تكميمها ولا قياسها.

المحددات والسمات الضامنة لصلاح التشريع والتي يجب امتلاكها من قبل الشارع المتعلقة بفهم الو اقع والسمات التي تتعلق بطبيعة الحكم:

أ) تعيين الزاوية الصحيحة التي ينظر فيها إلى الواقع محل التفكير، ليعالج المشاكل علاجا صالحا لكل زمان ومكان، علاجا يتصف بالشمول والسعة والثبات والتجدد المواكب لتغييرات الحياة، وعدم المرونة وعدم التطور، حتى لا يقع المتشرع في معضلة الحاجة للتغيير، أو اختلاف الأحكام باختلاف الأزمنة والأمكنة والبيئات، أو الاضطرار للانقلاب في الحكم من النقيض إلى النقيض مما سيوقع المجتمع في **بلبلة فكرية**، أو سيفضي حتما إلى **عدم تحقيق العدالة**.

والإسلام حدد الزاوية بأنها **نظرة عالمية**، تعالج مشاكل الإنسان علاجا متعلقا **بجنس الإنسان**، بوصفه إنسانا، وحيث إن ماهية الإنسان وخصائصه (طاقته الحيوية من غرائز وحاجات عضوية) هي هي، لا يختلف إنسان عصر الذرة عن الإنسان قبل ألف سنة في خصائصه وماهيته واحتياجاته، فإن المعالجات ستبقى صالحة لتلك المشاكل،

واتسام العلاج بالعالمية فهو علاج لا يتعلق بقبيلة دون أخرى، ولا بقوم دون غيرهم، وراعى أثر اختلاف الجنس والقدرات والطاقات والمواهب على المسؤوليات والواجبات والأحكام، فخص الأنثى بأحكام خاصة بها تناسب أنوثتها، والذكر بأحكام أخرى، تناسب أصل خلقته، وحين لم يكن لاختلاف الطاقات أثر على الحكم خاطبهما الخطاب ذاته بأحكام أخرى لا أثر فيها للجنس، ووزع التشريع الإسلامي الواجبات والحقوق والمسؤوليات عل الفرد والأسرة والمجتمع والدولة، حسب المقدرة والاستطاعة، الأمر الذي يضمن اشتراك الفرد في تحقيق رفاه الجماعة وأمنها والحفاظ على قيمها، ومسؤوليات الجماعة والدولة عن حل مشاكل الفرد، وتوزيع الثروة بشكل عادل يجسر الهوة بين فئات المجتمع (مثال: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، التكافل الاجتماعي، الفيء).

ولم يبن تلك الأوامر والنواهي، ولا تلك المسؤوليات والواجبات والحقوق على الحاجات المتغيرة المتحركة المتقلبة المتبدلة بحسب الظروف والأحوال، والزمان والمكان والبيئة والعرف، بل ضبط الأحوال والظروف والنوازل والعرف والمصالح بتشريعات تحكمها، (أي أنه إذ يعالج النوازل والمشاكل الناجمة عن الواقع أو الموجودة فيه لم يجعل ذلك الواقع مصدرا للفقه وللتفكير لاستنباط الحلول منه، بل موضعا للتفكير والتغيير ليضبطه بمفاهيمه وأحكامه لاستنباط الحلول له) تلك الحلول التي صفتها الأساس هي الثبات، فلا تتغير، فتستطيع بذلك الثبات ضمان استمرار تحقيق العدالة، وضمان تحقيق غاياتها ومقاصدها على الوجه الصحيح، وبقاء انسجامها في عين المنظومة التشريعية، ولا يتخذ الواقع مصدرا للتفكير، فيقول مثلا: يحتاج الناس لمساكن وثمن بنائها ليس في متناولهم، وبالتالي لا حل لها إلا بالتخلي عن تحريم الربا، وتشريع البنوك والقروض الربوية، لا يفعل الإسلام ذلك، لأن هذا التفكير نتاج النظام الرأسمالي الذي تتخلى فيه الدولة عن صفة الرعوية، وتتحول لدولة جباية، ولا تتدخل في قضاء حاجات الأفراد الأساسية، ويقوم نظامها على تركيز الثروة في يد القلة، بدلا من توزيع الثروة توزيعا عادلا على المجتمع، ويحتكر فيها أصحاب الثرواتِ الثرواتَ الطبيعية واستخراجها، والموارد اللازمة لبناء البيوت، كالإسمنت والحديد، فتتضاعف أسعارها، وقيام النظام الرأسمالي على نظام العملة الورقية غير المدعومة بالذهب يدخل الاقتصاد في تضخم، فترتفع الأسعار بانخفاض قيمة العملة، وبهذا فإن المجتمع في غالبته

الساحقة سيتحول إلى عمال عند أصحاب الشركات ورأس المال، لا يستطيعون امتلاك ثمن المساكن، وسترتفع كلفة بناء البيت نتيجة طبيعة النظام الرأسمالي، مما يضطر المرء للجوء للبنوك، بينما في الإسلام لا توضع المعادن التي لا تنقطع تحت ملكية خاصة، كالنفط والذهب والملح والحديد والإسمنت، والثروات الطبيعية المشابهة، بل هي ملكية عامة للمسلمين، وحسن تدبير استخراجها واستثمارها كفيل بتأمين حاجات المسلمين الأساسية وجزء كبير من حاجاتهم الكمالية، ونظام المال القائم على الذهب والفضة لا تضخم فيه.

وسلط الحكم على **فعل الإنسان** الذي يفعله لإشباع مظهر من مظاهر الغريزة، أو إشباع حاجة عضوية، وحيث إن **الأفعال والعلاقات (المعاملات)** تندرج تحت قواعد وعناوين متشابهة (كطرق إشباع غريزة الجنس، وما ينضوي تحتها من نكاح وطلاق، أو أنواع البيوع، فتتعلق الأحكام بأفعال الإنسان والوقائع، فلكل واقعة حكم ثابت، فواقع الزنا غير واقع التقبيل، غير واقع اللمس، فلكلٍّ حكمه وعقوبته، وواقع صلاة الكسوف غير واقع صلاة الجنازة، كما أن هذه الأفعال تكون على شكل معاملات معينة تتكرر في كل زمان ومكان، كأسباب تملك المال، أي أن أسباب حيازة المال كالعمل (ومنه الصيد والمضاربة وإحياء الأرض الموات، والعمل بأجر) والإرث وعطايا الدولة للرعية، وغير ذلك، وأسباب نماء المال وتكثيره أيضا معاملات معينة لها أحكام ثابتة كأحكام البيع والإجارة والعقود والقمار، وغير ذلك، يلاحظ فيها أن المعاملات هي هي، العمل بأجر سواء في الصين أم في أمريكا، في هذا الزمان أم في الزمان الغابر، عمل في شركة أم عمل أجيرا خاصا في حياكة الثياب أيام الدولة العباسية مثلا! أكان الميسر بلعب القداح أم بما يسمى "اليانصيب"، فيعطي الإسلام أحكام الأفعال، التي ستشبع بها مظاهر الغرائز والحاجات العضوية، وتفاصيل طريقة إجراء المعاملات (البيع والزواج مثلا) فمثلا: عن طريقة تملكه (حيازته) لهذه الأشياء (السيارة والبصل مثلا) التي سيشبع بها جوعته، وكيفية تصرفه فيها (البيع أو السرقة مثلا) تُعطى أحكام تفصيلية تحل البيع وتحرم الربا، والسرقة والنهب، وأحكام الزكاة ...الخ، وأحكام ضمانة الحقوق المترتبة على تلك التصرفات (حق الأجير في الأجر مثلا)، وتبقى هذه الأحكام ثابتة إلى يوم الدين، فلا تتغير أحكام البيوع لأننا نبيع طائرات بدلا من الجمال! كما أن كلمة بيع تستغرق أنواع البيوع جميعا، كقوله تعالى ﴿وَأَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ {البقرة275} ينطبق الحكم العام بإباحة البيع على جميع أنواع البيع فهو حكم عام!

وفي الاقتصاد والاجتماع وباقي أنظمة المجتمع لم يسلط النظر على المشكلة على أنها مشكلة اقتصادية أو اجتماعية، بل على أنها مشكلة اقتصادية متعلقة بالإنسان[492]. فلم نحتج لبحث معالجات "كينز" في حل مشكلة البطالة والركود المتكرر العاصف بالاقتصاد الرأسمالي، ولم يعالج الفقر بزيادة الإنتاج، إنما عبر كيفية توزيع الثروة على جميع الأفراد فردا فردا، لإشباع حاجاتهم الأساسية، ففي الغرب ينظرون للنهوض الاقتصادي من خلال الناتج القومي، مع أن من يملك الثروة لا يتعدون الخمسة بالمائة من الشعب، وأن نسب البطالة والتشرد والفقر وانعدام الرعاية الصحية بأرقام فلكية، فهذا أثر النظر للمشكلة على أنها مشكلة اقتصادية منبتة عن الفرد الإنسان، أما الإسلام فيعالج فقر الفرد وفقر المجموع، فيقيم نظام "التكافل الاجتماعي".

---

[492] أنظر كتابنا: (معجزة التشريع الإسلامي، خصائص ومقومات)، حيث أجرينا فيه دراسة تفصيلية للطريقة التي عالج فيها الإسلام مشاكل الإنسان علاجا ثابتا، صحيحا، منطبقا على الواقع، يحل مشاكل الإنسان حلا صحيحا.

بينما كانت الزوايا التي سلطتها الليبرالية العلمانية على المشاكل هي تحقيق حرية الإنسان في الاختيار، وتمكينه من الانتفاع المادي لأقصى درجات الانتفاع، والبحث في المشاكل بصفتها اقتصادية أو اجتماعية، بمعزل عن علاقتها بالإنسان واجتماعه، ومن زاوية أن الحقيقة نسبية، وأن التغيير هو سنة الحياة، الأمر الذي جعل تشريعاتهم وقوانينهم تنقلب من الضد إلى الضد.

ب) ضبط علاقة كل مؤثر حقيقي أو ظني على الأفعال والأشياء، حتى لا تُقحم قضايا لا تؤثر فعلا على الواقع في مسألة التشريع وسن القوانين، مثل المكان والزمان والبيئة، والتقدم التقني والصناعي والعمراني، أو تلك التي تؤثر في السلوك، ولكن التشريع يعالج ذلك التأثير بأحكام تضبطه فلا يكون أسيرا لأحكام خطأ، كالعادات والتقاليد والأعراف.

ت) ولم ينظر لموضوع المصالح والمفاسد من زاوية مادية بحتة، بحيث تتواءم مع الأهواء والميول، والتقدير المحدود من قبل الإنسان لما فيه مصلحة أو ما فيه ضرر، بل قدم للإنسان نظام حياة متكامل يكون طريقة عيش له، يضمن حسن تنظيم وتكامل العلاقات الاقتصادية والاجتماعية وغيرها، وحدد له مسؤولياته الفردية والاجتماعية، ومسؤوليات الدولة بصورة نظام شامل متكامل يجلب للإنسان السعادة والطمأنينة ويحقق الاستقرار للمجتمع والعلو والرفعة للأمة.

ث) نلاحظ أن بناء التشريعات البشرية على تحقيق المصالح، والتي في الغالب ستكون مصالح مادية، أو مقاييسها مادية نفعية فقط، في الوقت نفسه الذي لا يستطيع الشارع البشر أن يدرك المصالح على نحو قطعي يجعل القوانين عرضة للانقلاب من النقيض إلى النقيض، ويجعلها دائمة في دائرة احتمال الخطأ، دون مرجح ولو ظني إلى إمكانية أن يكون أحد الآراء المتعددة التي تصلح حلا للمشكل صوابا، مما يعطل تحقيق أي قيمة من هذه القوانين والتشريعات، فقد تتحقق المصلحة بالقانون الملغي، ويتبين ذلك بعد حين، أو تتحقق تحققا مؤقتا بالتشريع الحالي ثم تأتي ظروف أخرى يتبين أنها غير متحققة، فيلزم تغييرها، أو تعديلها، أو قد يكون الحل في أمر لم يخطر للمشرع ببال، لذلك ترى الأحزاب السياسية في الغرب تسعى لتغيير التشريعات والسياسات كل فترة انتخابية لما يتبين من آثار سلبية لها على المجتمع، ولذلك كان من الحتمي أن يلجأ إلى مصدر تشريع تنتفي لديه دائرة الظنية في تحديد المصالح،

ج) ثم إن القيم التي تتحقق بالقيام بالأعمال ليست دائما قيما مادية، فقد تكون القيم روحية أو إنسانية أو أخلاقية أيضا، لذلك وجدنا الجفوة في الغرب من الأعمال التي تتحقق فيها قيم أخرى غير المنفعة المادية البحتة، فلو رآى جمع منهم مظلوما يُعتدى عليه في الشارع تجد أن من يخف لنجدته قليل، وإن فعلوا فللقيم النصرانية أو الإنسانية المتركزة لديه، لا للقيم الناتجة عن المجتمع الغربي العلماني نفسه.

ح) لذلك نرى أن تكون النظرة للمصالح تجمع الناحية المادية بالناحية الروحية والأخلاقية والإنسانية، فترتبط التشريعات بالقيم التي تحققها، أو تكون جزءا من منظومة تشريعات تهدف لإيجاد أنظمة مجتمعية تحقق فوائد أعظم، كنظام الزكاة يصب في استقرار المجتمع وتكافله وإن كان مالا يؤخذ من الغني، أو على الأقل أن يوجد مرجح يجعل المصلحة متحققة في الرأي لأن مصدره عليم حكيم خبير.

خ) صحة التشريع، وموضوعيته فلا يحابي أحدا على أحد، فلا ينطلق التشريع من تحقيق شعارات مخادعة كالمساواة الاجتماعية (دون النظر إلى اختلاف الطبيعة والمسؤوليات والقدرات)، وأن يكون التشريع ممكن التطبيق (كالتكافل الاجتماعي)، وليس خياليا، (كبناء الديمقراطية على رأي الأغلبية أو الإرادة العامة).

د) ولضمان أن يؤدي السلوك إلى إعمار الأرض بالعمل الصالح لا العيث في الأرض فسادا، مراعيا إنسانية الإنسان وعقله، محققا مصلحته على الحقيقة، وهذا يتطلب أن يمتلك المتشرع القدرة على معرفة المصلحة، والمصلحة العامة على الحقيقة وما يحوطها من مؤثرات.

ذ) القدرة على تحقيق العدل والإنصاف، والمساواة أمام القانون، وضمان الحقوق، وتحقيق التوازن بين الحقوق الفردية والمصلحة العامة والحق العام، وأن تناسب العقوبة الذنب، والمساواة والمماثلة في العقوبة.

ر) أن ينفذ التشريع إلى أعماق المشكلات المختلفة، وما يؤثر فيها، وما يتأثر بها، والنظر إليها نظرة محيطة مستوعبة، مبنية على معرفة النفس الإنسانية، وحقيقة دوافعها وتطلعاتها وأشواقها، ومعرفة الحياة البشرية وتنوع احتياجاتها وتقلباتها.

المحددات الضامنة لصلاح التشريع والتي تتعلق بتطبيق الحكم في الحياة

أ) ربط التشريع بالقيم الدينية والأخلاقية، بحيث يكون التشريع في خدمتها وحمايتها، ولا يكون معولا لهدمها.

ب) وضع المعالجات التي تناسب الظروف الطبيعية ومراعاة الظروف الاستثنائية التي قد يمر بها الإنسان (أحكام الاضطرار والمشقة).

ت) لا بد من وجود القيم والمقاييس التي يراد لها أن تسود المجتمع أو أن تكون غايات للتشريعات، ولكن وجود مثل هذه القيم والمقاييس يتعارض مع الأساس الفكري للعلمانية والديمقراطية، ولما يسمونه بالمجتمع التعددي، إذ إن وجودها خطر على فكرة التعددية، وفرض لرؤى معينة على المجتمع تصادر حق الإنسان في التفكير، وتجعل التشريعات جامدة في حين أن طبيعتها في نظرهم أنها نسبية ومتغيرة، الأمر الذي يفتح الباب على مصراعيه لمناقضة العدالة، ولتفريغ التشريعات من أي غايات ومقاصد مجتمعية تسعى لتحقيقها.

ث) الثبات، حيث إن التغير علامة على فساد النظام وعدم قدرة التشريع السابق على حل المشاكل حلا صحيحا، والتغيير إقرار بهذا الفساد حيث إن المشكلة واحدة والعلاج الجديد يضرب القديم ويثبت خطأه، واستمرار التغيير يدل على عدم قدرة البشر على التشريع، كما وأن التغيير يعني الإقرار بأن النظام السابق لم يحقق العدالة ولا القيم المرجوة منه على صعيد المجتمع، ولا يمكن الرجوع لكل الحالات التي عولجت بالتنظيم السابق لإعادة الحقوق لها، وهكذا يبقى المجتمع في دوامة عدم تحقق العدالة والقيم المجتمعية، الأمر الذي يضعف ثقة الناس بالقوانين والتشريعات، ويضعف احترامهم لها، ويظهر عدم قدرة النظام على حل المشاكل، فلا طمأنينة!

ج) ولقد فعَّل الإسلام جملة من الأحكام لتتكامل مع حلول المشاكل ولتنتج المقاصد التشريعية، فمثلا حين قضى بحرمة السرقة، وبقطع يد السارق، فإن ظاهر هذا التشريع وحده إن طبق وحده بمعزل عن باقي الأحكام، قد يصعب أن يتلاءم مع كون الإسلام رحمة للبشرية، ولكن بالنظر المتفحص نجد أن الإسلام قد بين أسباب الملكية الحلال، وحض عليها مثل العمل (فأباح البيع وحرم الربا، وضبط العقود وصيغها وما يترتب عليها من مشاكل كالديون والبيع الآجل وما شابه) والميراث والهبة والنفقة، وأحكام تتعلق بتوفير المسكن والملبس والتطبيب والتعليم للبشر، وأوجب على الحكومة أن تضمن للناس حاجاتهم الأساسية، ومنعت الدولة من التسلط على الفرد ونهب أملاكه، ...الخ فانتظم المجموع الكلي للأحكام في إطار إنتاج الرحمة والعدل، وكان قطع يد السارق نتيجة لاعتدائه بعد أن خرج على منظومة متكاملة من الأحكام التي ضمنت لذلك السارق حاجاته رحمة به (عقوبة جابرة للذنب) وبالمجتمع (عقوبة زاجرة عن الذنب، فتحمي أموال الناس وأمنهم فلا يتجرأ أحد على السرقة)، ورحمة من كونها ملائمة للذنب، وهكذا. إذن، فجلب المصلحة ودرء المفسدة احتاج لتفكير أعلى من مجرد التفكير في مشكلة ووضع حل لها، إلى التفكير في ضمن إطار قوانين مجتمعية متكاملة تحل المشكلة من أساسها، وتضمن للفرد حاجاته في كل الظروف، وتتواءم مع أمن المجتمع وأنظمته، واحتاج ذلك لتكامل مجموعة من النظم المجتمعية، وهذا الأمر لا يلمس في الأنظمة البشرية، بل نجدها مقتصرة على قوانين تتعامل مع المشكل وحده، دون أن تعير اهتمامها لأثر ذلك في النظم الكلية.

مقاصد وغايات للتشريع وسن القوانين لا بد من بيانها قبل الإجابة على السؤال: لمن الحق بالتشريع؟

الدولة كيان تنفيذي لمجموعة **المفاهيم والمقاييس والقناعات** عند أمة من الأمم، أي **القيم والمقاصد التشريعية للسلطان والحكم**، ستجد تجلي فهم هذا التعريف في التحليل التالي بإذن الله تعالى:

بدراسة المراجع الشرعية الإسلامية، والقانونية الوضعية، نجد أن المشرع يضع للقوانين أهدافاً مرادّة من ورائها، وحِكَما باعثة عليها، وأسبابا[493] **ومقاصد** دافعة اليها[494]، **أي سيضع مقاييس للقوانين والتشريعات**، وتشكل الإطار الذي تتحرك في نطاقه كافة القوانين في مختلف مجالات الحياة، والأصل أن تتكامل القوانين فيشد بعضها أزر بعض، فنظام العقوبات مثلا ينبني على حسن أداء النظام الاقتصادي والتكافل الاجتماعي ومسؤوليات الدولة الرعوية[495]، وهكذا، فالقوانين - شرعية كانت أم وضعية- إنما وضعت لتكون خادمة **للقيم** التي يراد لها أن تسود في حياة الناس[496]، (أي **المفاهيم والقناعات** التي يقوم عليها السلطان أي الدولة)، كقيمة العدالة، (قيل: العدل أساس الملك)، وهذه القيم نفسها قد تختلف باختلاف العقائد التي تقوم عليها المجتمعات، وهنا مربط فرسٍ، فقد تكون القيم هذه مُضَلِّلَة، لا تعدو أن تكون شعارات لا واقع لها، إذا ما وزنت بميزان الآيديولوجيات التي تحكم المجتمع، فقد تجد تلك القيم سرابا مضللا لا أثر له في الواقع! وذلك كقيمة "التعددية" التي نادت الديمقراطية بها، ولكنها في الواقع قصرتها على تفرد الأحزاب السياسية بالأحزاب العلمانية دون غيرها من الأحزاب الآيديولوجية الأخرى، وقصر تعددية الثقافة على الناحية الفردية في المجتمع، فكان الأصل أن تقوم الدول على عقائد صحيحة قبل النظر في صحة تشريعاتها وقوانينها، لذلك فإن قيام الدولة على عقائد منقوضة فكريا كالعلمانية[497]، أو مستحيلة الوجود عمليا، كالديمقراطية[498]، يضع المشرّعين في تلك الدول أمام عقبة

---

[493] بالنسبة للشريعة الإسلامية نعني بالمقاصد والأسباب هنا: النتيجة التي تترتب على الشريعة، أي الحكمة الناتجة عن تطبيقها، وليس الباعث على تشريعها، أي غاية الشارع التي يهدف إليها من تشريع الشريعة، لا العلة بمفهومها الأصولي في أصول الفقه، ولا تلتمس العلة الباعثة على التشريع، ولا الحكمة إلا إذا ذكرهما الشارع، وقد جاءت آيات تبين غايات كلية وحكما تنتج عن تطبيق الشريعة مثل كونها رحمة، ومثل قيام الناس بالقسط، وما شابه، وقد استنبط الفقهاء مقاصد للشريعة كما هو مقرر في كتب أصول الفقه، وليس البحث هنا في كل حكم شرعي، إنما في مقاصد الشريعة ككل، وأثر تلك المقاصد على القوانين الضابطة للعلاقات في المجتمع.

[494] من العلوم القانونية الموازية لعلم مقاصد الشريعة الإسلامية علم فلسفة القانون الذي صار يحتل مكانة رائدة في الدراسات القانونية الغربية تحت مسمى: Legal philosophy نظرا لطبيعة موضوعاته التي تركز على الاهتمام بدراسة الغايات والحكم التي تكمن وراء النظم القانونية والكشف عن العلاقة بين القانون والمجتمع، وهي عموما تدور حول: حماية "حقوق الإنسان"، وتحقيق العدالة والصالح العام؛ والاستقرار القانوني والأمن القانوني وكل هدف له أسس يقوم عليها ووسائل تؤدي إلى تحقيقه. أنظر: مقاصد القانون الوضعي في ضوء مقاصد الشريعة الإسلامية، بقلم د. عليان بوزيان منشور في العدد 150 من مجلة المسلم المعاصر.

[495] مثال ذلك أن النظام الاقتصادي، والتكافل الاجتماعي، ومسؤوليات الدولة الرعوية في الإسلام تكفي الفرد حاجاته، فإذا ما سرق بعد ذلك يكون قد اعتدى واستحق العقوبة، وحين يسرق الجائع في يوم مسغبة فإنه لا يقطع لأن الحدود تدرؤ بالشبهات، وهكذا فالأنظمة تتكامل ويأخذ بعضها برقاب بعض لأداء وظائف كلية في المجتمع!

[496] من أهم وأجل القيم الإسلامية قيمة تحقيق العبودية لله وحده دون غيره، بمفهوم العبودية الواسع، وبمفهومها الخاص بموضوع التشريع، واعتبار التشريع حقا له وحده، وأن اتباع الناس بعضهم بعضا في التشريع هو بمثابة اتخاذهم أربابا من دون الله!

[497] وقد قمنا بإلقاء إضاءات كبيرة على مفهوم العلمانية في هذا الكتاب نقضته فكريا.

كأداء، وهي استحالة قيام القيم التي تَدَّعِي الدولةُ تحقيقها، ومن ثم فالقانون الذي لا يخدم القيم ولا يساعد على حمايتها في المجتمع، يصبح بلا فاعلية ولا فعالية. فيُحتال على ذلك كله بإيهام الناس من خلال الإعلام أن الدولة تمثلهم وأن السلطان والسيادة لهم على الحقيقة!

فإن كانت القيم نفسها خطأ أو مستحيلة التحقيق (مثل بناء الانتخاب على رأي الأغلبية)، كانت القوانين خطأ لبنائها على الخطأ، فكان لا بد من وجود معايير قابلة للتحقيق، وقيم يرجع إليها المجتمع لتنظيم السلوك الاجتماعي، والحفاظ على الحقوق المشروعة لكل فرد، وفك التصادمات بين المقاصد حين تصادمها (كأن يفضي التشريع إلى تحقيق مقصد على حساب مقصد آخر، مثل الخصوصية والأمن حين يتعارضان، فتتجسس الدولة في الغرب على الأفراد وتنتهك خصوصيتهم وحريتهم بحجة الحفاظ على الأمن.

أو أن تحقق بعض القوانين قيما معينة وتناقضها قوانين أخرى تهدم هذه القيم، مثل تحقيق حرية التعبير وحماية حقوق المرء بالمحاكمة العادلة تتصادمان مع قانون الأدلة السرية في أمريكا والذي يحرم المتهم من معرفة جريمته ومن الدفاع عن نفسه بحجة أن عرض أدلة جريمته يهدد الأمن القومي، فلا هو يعرفها ولا القاضي ولا يحق له الدفاع عن نفسه، فالقوانين تناقض المقاصد وتناقض بعضها بعضا، وهذا التناقض جذري[499] ينسف أوله آخره[500]، وليس بالتناقض العرضي الذي يحل إشكاله).

يمكننا أن نلخص بعض المقاصد والغايات التي يقوم التشريع بمراعاة تحقيقها بغية تنظيم علاقات الإنسان بنفسه وبغيره وبالمجتمع وبالدولة، وفق قواعد معيارية ملزمة **تحقق التوازن والتناسق بين المصالح المختلفة لأفراد المجتمع**، إذ إن غاية التشريع أو التقنين العامة في جميع القوانين وفي كل زمان ومكان: إيجاد تنظيم لمختلف العلاقات التشريعية أو القانونية بصفة دائمة ومستمرة، بغية **حصول العدالة بين أفراد المجتمع** الذين ما جاء ذلك القانون إلّا **لتنظيم حياتهم وضبط سلوكهم** بسلطة الدولة لضمان استقرار اجتماعهم.

يقول القاضي الدكتور محمد وفيق زين العابدين: "إن صلاحية أي تشريع كانت تُقرر على أساس مدى صلاحية قيمه وطبيعة مبادئه وهل بينها وبين الواقع تجانس، فالسياسة التشريعية الصحيحة يجب أن تعتمد على عناصر متجانسة مع البيئة التي تضبطها، فإن لم يجمعها التجانس فرقتها العناصر المتنافرة، وأفقدتها الصلة بين النصوص ومراميها، بحيث لا تحقق الغاية المقصودة منها، باعتبار أن أي تنظيم تشريعي ليس مقصودا لذاته،

---

[498] من ضمن القيم التي تقوم عليها الديمقراطية وتتوقف الديمقراطية عليها وجودا وعدما: أولها: تحكيم رأي الأغلبية في المجتمع، ومنع تركز السلطات بيد الأقلية، أو استغلالها، وتمثيل السلطات لرأي الشعب، وهذه القيم الثلاث يستحيل تحقيقها في الواقع، والنظام الغربي كله قائم على تمازج وتداخل السلطات وتركيزها بيد الأحزاب الحاكمة، والتشريعات يقوم بها قلة من فقهاء القانون والقضاة، ولا يرجع إلى الشعب إلا في أقل القليل منها، وقد فصلنا في ذلك تفصيلا كثيرا في الكتاب مما أثبت أن الديمقراطية فلسفة خيالية يستحيل أن توجد في أرض الواقع!

[499] حين أراد حزب المحافظين في كندا تمرير قانون الأدلة السرية، كان يواجه مقاومة شديدة في مجلس النواب (البرلمان) لفظاعة شكل القانون، فقام الحزب بزراعة عميل وسط شباب مسلمين، حاول إقناعهم بالقيام بأعمال إرهابية، ولفق لهم تهما إرهابية بأنهم كانوا يريدون تفجير مجلس النواب (البرلمان) ومقرات الدولة، وثارت ضجة إعلامية كبيرة الأصداء، فلما جاء يوم التصويت لم يجرؤ على معارضة القانون أحد، ومر القانون، ثم دارت الأيام ولم تثبت التهم والقضايا على أي من المتهمين، ولم يراجع أحدٌ أحداً بتسلسل الأحداث، وأضحى القانون قانوناً!

[500] فحين تتجسس الدولة على قلة يهددون الأمن -بزعمهم- ثم تستمرئ الأمر فتسحب التجسس ليعم الناس كلهم بالتجسس الالكتروني الذي يحصي على الجميع أنفاسهم وخطواتهم وتفكيرهم ورغائبهم وطبائعهم، لاستعمال هذا كله لتباع المعلومات للأحزاب السياسية، وللمسوِّقين للسلع، وأصحاب رأس المال، وللأجهزة الأمنية، فإن الخصوصية قد ذهبت بغير رجعة، فالقانون الثاني نسف الأول بلا رحمة!

ولكنه تشريع مجرد وسيلة لتحقيق أهداف مرتبطة بضبط الحياة الدنيوية لإسعاد الناس، وفي هذا الإطار تبرز مزايا الشريعة الإسلامية التي وضعها الخالق الذي هو أعلم بأحوال عباده، وأدرى بما فيه صلاحهم واستقامتهم، وما إليه عاقبة أمرهم، التي تفردت عن التقنيات الوضعية بسمات وخصائص تجعلها أجدر بالاتباع وأولى بالتطبيق، إذ لا تتحكم في سنها الآراء، ولا تعبث في وجهتها الأهواء" ... "إن قانون أي أمة هو مرآة أحوالها المادية والفكرية والاجتماعية، وإذا كان من المفترض أن يكون القانون هو مصدر سعادة كل مجتمع ونهضته كما يقول فلاسفة القانون، فإنه لن يكون كذلك إذا لم يحقق متطلباتهم وآمالهم الثقافية، والفكرية والمادية التي تمليها طبيعة بيئتهم الدينية والاجتماعية، بل سيكون وبالا عليهم، وسيكون مصدراً لتعاستهم وشقاوتهم لا إسعادهم ونهضتهم، فالتشريع الصحيح وليد روح المجتمع ونتيجة أعرافه وثقافته، فالذاتية الثقافية القانونية متجذرة في السلوك الجمعي للمجتمع، الذي تطور من خلال العادة والتقليد، وفقا لقيم المجتمع الأخلاقية والدينية".[501]

ولا شك أن تقلب القوانين من النقيض إلى النقيض لن يحقق الاستقرار ولا العدالة، فمثلا حين يجرّمُ القانون الاتجار بالقنب الهندي ويحكم على التاجر بالعقوبة، ثم يتغير ليقنن هذه التجارة فتصبح على ناصية كل شارع، فإن عقوبته الأولى اعتداء إذا ما نظر إليها مع التقنين الجديد، ثم إذا ما انقلب إلى النقيض ثانية فإنه يكون قد أوقع المجتمع في أذى صحي واقتصادي وأخلاقي بالغ الضرر، لا مجال لإصلاحه، لذلك لا يصح أن يكون المجتمع "حقل تجارب للمتشرعين"، ولا يمكن أن يحقق القانون المتقلب أي عدالة في المجتمع أو أي استقرار لعلاقاته.

ويقوم الفقيه، أو المجتهد، أو القاضي، أو القانوني بدراسة الواقع المراد الحكم عليه، ومن ثم يدرس النصوص الشرعية أو القانونية (الدستورية) المتعلقة بذلك الواقع، وينزل الحكم على الواقع، وخلال ذلك يقوم باستحضار تلك المقاصد، وتذكر عللها ومناطاتها وحِكَمها حين استنباط الحكم!

فالغاية من هذا التشريع هو تحقيق مقاصد معينة[502] من جملتها: وضع معالجات صحيحة للمشاكل، وإحقاق الحق، والعدل والإنصاف، ومنع الظلم، والقيام بالفعل الأصلح الذي يشبع الغريزة والحاجة العضوية إشباعا صحيحا، والذي يَصلحُ للناسِ ويُصلِحُهُمْ، ويطيقونه، ويرفع عنهم الحرج، ويقيم المجتمع على أسس معينة تتكامل فيها أنظمة الحياة والدولة، ويراعي المقاصد الثمانية[503] الضرورية للإنسان وهي: حفظ النفس والمال والدين والعقل والنسل، وحفظ الدولة، وحفظ الأمن، وحفظ الكرامة الإنسانية، وقد يضاف إليها (على

---

[501] الشريعة المعجزة، د. محمد وفيق زين العابدين، ص 18.

[502] يراجع فصل مقاصد الشريعة في كتاب الشخصية الإسلامية الجزء الثالث أصول الفقه للعلامة تقي الدين النبهاني رحمه الله، ففيه تفصيلات لفهم ما نعنيه بمقاصد الشريعة وضوابط يصعب حصرها هنا حتى يفهم سياق كلامنا في ضوء تلك الضوابط.

[503] استنبط الإمام الجويني وتلميذه الإمام الغزالي من الشافعية مقاصد الشريعة، وتابعهما الإمام الشاطبي فتحددت خمسة مقاصد ضرورية: هي حفظ النفس والمال والدين والعقل والنسل، وأضاف لها الإمام تقي الدين النبهاني مقصد حفظ الأمن، ومقصد حفظ الدولة، ومقصد حفظ الكرامة الإنسانية، باستنباطها من خلال تشديد العقوبة على مقترف جريمة تمس بها شرعا، فالخارج على الدولة بالسلاح يقاتل، ومن يشق عصا الطاعة ويبايع خليفة ثانيا يقتل، وغيرها من الأحكام والتفصيلات يراجع فيها كتاب الشخصية الإسلامية الجزء الثالث، فأضحت المقاصد الضرورية ثمانية.

خلاف[504]) جلب المصالح، ودرء المفاسد[505]، وقد يضيف أصحاب القوانين الوضعية[506] إلى هذه تحقيق ما يسمى بحقوق الإنسان، والحق في المساواة وغيرها من المقاصد.

وحين ننظر إلى التشريعات الجنائية، فإننا سنجد أن الأصل فيها تحقيق عقوبات وفاقا للجرائم، رادعة عن ارتكابها، وجابرة للذنب (ديات، تعويضات، أرش، ... الخ)، لتزجر المجتمع عن ارتكاب الجريمة، ولتجبر ذنب المذنب، وتعوض المجني عليه بما يكافئ خسارته، وتحفظ الحق العام!

وحين ننظر إلى مجموعة القوانين الناظمة لعلاقات المجتمع، لا بد أن نجد **التكامل فيها**، **وأن يظهر فيها البُعد المجتمعي**، فمثلا في الإسلام تجد قوانين وتشريعات تفضي إلى تحقيق **التكافل الاجتماعي**، فقد أحاطت القوانين والأحكام الأمر من جميع جوانبه للتأسيس لنظام مجتمعي قائم على التكافل الاجتماعي! على صعيد الفرد والأسرة والحي والمجتمع والدولة، وأسست ذلك على أساس من المسؤولية في الدنيا والمحاسبة في الآخرة، من ذلك مسؤوليات الفرد عن رعاية الوالدين والمسنين، ومسؤولية الحي عن إطعام الجائع، وكفالة الأيتام، ورعاية حق الجار، والضيف وعابر السبيل، ومسؤولية الدولة الرعوية لضمان الحاجات الأساسية للرعية حين عدم قدرتهم على تحقيقها، وما إلى ذلك، ورفدته بالقوانين اللازمة لتحقيقه كنظام الزكاة، والكفارات، والصدقات، وإسعاف المحتاج، وإغاثة الملهوف، والوقف، والوصية، والعارية، وغيره، فأين تجد هذا في التشريعات الغربية؟ نعم أبدعوا في التشريعات المتعلقة بالمال، والأنظمة الضريبية، وما شابه، إلا أنهم حين أتى الأمر على التشريعات المجتمعية التي تؤسس لبناء مجتمعات متكافلة متضامنة متعاونة لم تنبس قوانينهم ببنت شفة! وما ذلك إلا لأن طبيعة نظامهم رأسمالي بحت! فردي[507] محض[508]!

---

[504] يراجع في كتاب الشخصية الإسلامية الجزء الثالث أصول الفقه للعلامة تقي الدين النبهاني رحمه الله، فصل: جلب المصالح ودرء المفاسد ليسا علة للشريعة بوصفها كلاً ولا علة لأي حكم بعينه، ففيه تفصيل ممتع مهم.

[505] وذلك لأنّ جلب المصالح ودرء المفاسد ليسا علة للأحكام الشرعية مطلقاً، فإنه لم يرد أي نص يدل على أن جلب المصالح ودرء المفاسد علة للأحكام الشرعية، ولا ورد أي نص يدل على أنّها علة لحكم معين، فلا تكون علة شرعية. خصوصا وأن المصالح والمفاسد على الحقيقة مجهولان للإنسان، فيظن في أمر مصلحة وفيه ضرر والعكس، وبالتالي فالحكم على تقدير المصالح عقلا يتفاوت، مما يجعل المصلحة بحد ذاتها تابعة للحكم الشرعي ولا يُجعل الحكم الشرعي تابعا لها. وقولنا هذا لا يعني أن الشرع جاء ليضر بالخلق، ولكن المصلحة الحقيقية والصلاح الذي هو مدار الشرع، لا يكون بما تقدره العقول مصلحة، ولكن بترك تقدير المصلحة إلى الله وحيثما شرعه فثم الصلاح والمصلحة.

[506] ومن المعلوم أن الشارع لم يضع القانون عبثاً واعتباطاً، وإنما ابتغى هدفاً مرادًا من ورائه، وحِكَما باعثة عليه، وأسبابا ومقاصد دافعة اليه، غير أن عناية فقهاء القانون الوضعي بمقاصد نصوصهم التشريعية **أقل بكثير مما هو عند أهل الشريعة الإسلامية**؛ وذلك لأن الداعي الذي قام عند فقهاء الشريعة لم يقم عند أهل القانون، وبيان ذلك أن **التشريع الوضعي قابلٌ للتعديل والتغيير باستمرار**، فليس بحاجة ماسَّة إلى **نظرة مقاصدية**، تستخرج منه الحِكَم والغايات المصلحية المقصودة منه، بل هذه **الحكم والغايات نفسها عندهم تتغير من آن لآن**، فما بالك بالتفصيلات القانونية؟ أنظر: مقاصد القانون الوضعي في ضوء مقاصد الشريعة الإسلامية، بقلم د. عليان بوزيان منشور في العدد 150 من مجلة المسلم المعاصر. نقلا عن: د. محمد سليم العوا، فكرة المقاصد في التشريع الوضعي - مقاصد الشريعة وقضايا العصر-، منشورات مؤسسة الفرقان للتراث الثقافي، ط1، 2011، ص 271.

[507] إذ إن الديمقراطية تستمد نظرتها للمجتمع من أفكار المدرسة الليبرالية لتحقيق الحريات، تلك المدرسة التي يعد جون لوك، وجون ستيورات مل، وآدم سميث وديفيد هوم من أبرز مفكريها، رغم اختلاف وجهات النظر بينهم، فإن عددا من الأمور المشتركة بينهم مثل **النظرة الفردية للإنسان**، والتي تجعل الفرد وحدة مستقلة قائمة بذاتها، تتصل بغيرها لتحقيق مصالحها الذاتية، ومن ثم فالفرد يمثل غاية البناء الاجتماعي ... كما أن الإنسان وفقا لهذه النظرية يمتلك حقوقا طبيعية منحت له لطبيعته الإنسانية، بمعزل عن الدولة أو المجتمع، أضف إلى ذلك أن النظرة الليبرالية للإنسان تبنى على

والاهتمام بمقاصد القانون وفهمها، وتجانسها مع عقيدة الأمة، والإحساس بقدرتها على بسط العدالة في المجتمع، وإحقاق الحقوق تساهم في احترامها طواعية انطلاقا من قوة الوازع وليس خوفا من الرادع!

لقد قامت الولايات المتحدة في مطلع ثلاثينات القرن المنصرم بإصدار قانون صارم يحرم الخمر، وفرضت العقوبات الصارمة عليها، ولم يزدد المجتمع الأمريكي في الخمر إلا ولوعا، مع كل الدراسات التي قدمت والتي تبين مضارها، وكذا حصل في الاتحاد السوفياتي أيام غورباتشوف، فكانت تجربته أشد فشلا، ولم تتغير قناعات الناس حول الخمر، بينما ترى أن 1.6 مليار مسلم يمتنعون عن الخمر طواعية جراء وجود مفاهيم العقيدة لديهم والتي تحرِّمُها مع بعض الشواذ القليلين عن القاعدة، مما ينبيك أن أكبر مؤثر على السلوك هو الوازع والدافع المنبثق عن المفاهيم عن الحياة.

فكما ترى، سنجد أول عقبة تواجه البشر حين التشريع أن الغايات التي يراد تحقيقها من سن القوانين مختلف فيها، وفي طبيعتها، وفي تفسيرها وفي كيفية تحقيقها، وفي التعامل مع الترجيح بين تلك القيم حين اصطدام القوانين بها فتخدم بعضها وتتعارض مع بعض[509]! (مثلا: الخصوصية- الأمن) وإمكانية مراعاتها حين سن قوانين كثيرة ينقض أعلاها أسفلها، وأولها آخرها، **فهذه أول عقبة كَأْدَاء تكرس عدم قدرة الإنسان على التشريع الصحيح!**

ما يسمى بانعدام القيم المشتركة، فلا توجد وحدة اجتماعية تحدد القيم الاجتماعية أو السلوك المقبول اجتماعيا من قبل الأفراد، **فالنظرة إلى المجتمع غائبة في الفكر الليبرالي** (ديفيد أنجرسول الشيوعية، الفاشية والديمقراطية ص 128-129).

[508] لا يعرف الجار اسم جاره ولا يُعنى عابر الطريق بخلاف شب بين اثنين فتصارعا!

[509] تهدف التشريعات والقوانين الناظمة لعلاقات المجتمع لتحقيق قيم معينة يضعها المفكرون أو المشرعون، وقد تصطدم هذه القيم برغائب السياسيين وأصحاب رأس المال، فتظهر فورا لديهم مشاكل تظهر قصور نظرتهم الْقِيَمِيَّةِ، ونظرتهم التشريعية فتضرب التشريعاتُ القيمَ، وتضرب وقائع حياة الناس تلك القيم المثالية الهلامية، فتستحدث الدولة من الثنائيات حول إشكاليات تناقض القيم مع التشريعات مع واقع الحياة في تلك المجتمعات! لتضرب بها تلك القيم أو لتجعل الدولة لنفسها ذريعة في الحد من تلك القيم وتحجيمها ومحاكمة من يؤمن بها! من ذلك مثلا: اصطدمت الدول الغربية الحديثة بهذه الثنائيات التي أجهزت على البقية الباقية من مقاصد التشريع لديهم ومع قيم حضارتهم: **ثنائية: الحرية – الأمن، ثنائية: الخصوصية – الأمن**، فتتدخل الدولة وأجهزتها الأمنية في خصوصيات الناس وتتجسس عليهم بكل السبل الإلكترونية بحجة الحفاظ على الأمن! فأخذت الأنظمة الغربية تشرع قوانين تزيد من سلطة الدولة في مراقبة الأفراد والحد من حرياتهم وخصوصياتهم، مظنة إفسادهم في المجتمعات وتعديهم على الأمن العام والصالح العام، واحتج الناس على الدولة بأنها تتجسس عليهم، **ثنائية: تدخل الدولة في السوق – منع تدخلها، ثنائية: حرية التعبير – القذف**! فإن لم يرُقْ لهم التعبير قالوا عنه أنه تجاوز حرية التعبير إلى القذف، **ثنائية: حرية التعبير- خطاب الكراهية**، فما أسهل أن يحاكم الرأي الذي ظن صاحبه أنه من باب حرية الرأي المكفولة إلى خانة الحض على الكراهية، فيكون سببا في سجنه، ومعلوم أن تعريفات الكراهية والقذف وما أشبه تعريفات هلامية يسهل تغييرها ووضع أي رأي تحتها ليسهل محاكمة قائله وهكذا، **حرية التعبير- نشر الأباطيل والمعلومات المضللة** (misinformation) وفي حين أن بعض المعلومات يسهل معرفة أنها أباطيل، إلا أن ذلك يصعب في كثير من الأحيان، ولكنهم يسهل عليهم أن يمنعوا رأيا أو مقالة أو حتى يعاقبوا قائلها بحجة أنها معلومات مضللة، بل زادوا على ذلك، وتغولت شركات التواصل الاجتماعي **فأضحت هي "الرقيب"** الذي يحدد أن هذا الرأي يصلح للنشر أو الشطب والمعاقبة، وتوسعت صلاحياتها بشكل مخيف! فأصبحت "دولة داخل الدولة"، لا تكتفي بدور الرقيب، بل تتجسس على رغائب الناس لأغراضها التجارية والسياسية، فتبيع معلوماتهم، أو تقبض الأموال الهائلة مقابل ترويج السلع التي تجسست عليهم لتعرف أنهم يرغبون فيها! كذلك، بعد عقد اتفاقيات حرية التبادل التجاري، أرادت أمريكا التضييق على صناعات الصلب والألومنيوم ففرضت عليها رسوما باهظة حين تستوردها من الغير، بحجة تعارضها مع الأمن القومي، ثنائية: **حرية التبادل التجاري – الأمن القومي**! وهكذا تتعارض القيم التي يراد لها أن تكون مرجعية للقانون مع القوانين ومع أنظمة المجتمع! وتستعمل القيم وتأويلاتها من قبل الدولة بشكل يسمح لها أن تحاكم الأفراد والهيئات على ما لا يروق لها من تصرفاتهم!!

وكما ترى، فإن المشرع الغربي اصطدم بواقع دوام تطور المجتمع وتغير نظرته، وتغير ما يسمى بالمصالح العامة وفقا لذلك، ودور الإعلام في تكريس قيم معينة كانت ممنوعة زمنا ثم شاء من شاء من المتنفذين تغيير نظرة المجتمع لها (كمثال: نظرة المجتمع لحقوق الشواذ، وكمثال: نظرة المجتمع للمخدرات واستعمال القنب الهندي كانت محرمة قانونا، والآن أضحت قانونية)، وهذا جعلهم لا يلقون بالا كثيرا إلى تكريس النظرة المقاصدية، وإلى وضع التعريفات الدقيقة لكل مقصد بعينه، وكيفية مراعاته، فالمقاصد نفسها عندهم قابلة للتغيير، (وأغلب مقاصدهم أخذوها من الشريعة الإسلامية[510]) فكيف بالقوانين التي تخدم تلك المقاصد!

إن عدم وضوح الغاية الأساسية لوضع القوانين عند الغربيين، سيؤدي حتما إلى استغلال القانون استغلالا سيئا يفقده مصداقيته وحياده في كثير من الأحيان، ولذلك فإن وضوح الغاية من القانون ومعرفة أبعادها يسلب الفرصة من الذين يمتلكون النفوذ والقوة في ترجمة القانون حسب منافعهم الذاتية[511]، فإذا كانت الغايات نفسها ملساء متقلبة متغيرة، والتعريفات هلامية غير منضبطة، فإن الخرق في استغلال القوانين سيتسع على الراتق حتما!

وإذا لم يقم المجتمع على أساس من التكافل والتراحم والتواد والمسؤولية عن الغير، فإن هذا كله لن يتحقق بتشريع قوانين، بل بتأسيس فكرٍ وقيامه على مبدأ، ولكن المبدأ العلماني لا يعنيه شيء من هذا! فأين ستجد الالتفات لتشريع مثل هذه القوانين من قبل المشرعين إذا كان المبدأ نفسه يغفلها؟ قطعا لن يلتفتوا لشيء منها! فأي خسارة للإنسان أعظم وأفدح! وأية فجوة عظيمة وفرق شاسع بين الإسلام وصلاحيته وحسن معالجاته، وبين العلمانية وقصورها وفرديتها وفشلها التشريعي والفكري!

---

[510] أنظر: مقاصد القانون الوضعي في ضوء مقاصد الشريعة الإسلامية، بقلم د. عليان بوزيان العدد 150 من مجلة المسلم المعاصر.

[511] أنظر: مقاصد القانون الوضعي في ضوء مقاصد الشريعة الإسلامية، بقلم د. عليان بوزيان العدد 150 من مجلة المسلم المعاصر.

ما هي المقاييس التي ينبغي توفرها للحُكم على نتيجة التشريع بالصحة أو الخطأ؟ بالصلاح أو الفساد؟

لقد أصلنا لهذه المسألة تأصيلا وتمهيدا في فصل: تمهيد فهمي للفصل: لماذا **نبحث في شروط التشريع وصفاته وخصائصه؟ ومن الضروري مراجعته.**

لعل أكثر قيمة يمكن الاتفاق عليها أساسا للملك (أي الحكم) هي العدل، فلا بد للقوانين أن تضمن تحقيق **العدل** وأن يكون الناس سواسية أمام القانون، لذلك سنناقش أمثلة تبحث في قدرة القوانين على تحقيق قيمة العدل أو عدم قدرتها كمقياس أساس (وسنختار من القوانين ما يتعلق بقيمة العدل ونرى انطباق القيمة على القانون، وسننظر أيضا حيث نحتاج إلى قيم أخرى متعلقة بالقانون وننظر في مراعاتها وتحقيقها):

أولا: قدرة المشرع على ضمان تحقيق الغايات من التشريع صالحة لكل إنسان في كل زمان ومكان (الثبات في القوانين والمعالجات وقدرتها على حل المشاكل حلا صحيحا دقيقاً منطبقا على الواقع محققا المناط).

وحين نقول: صالحة لكل زمان ومكان، فلو أخذنا مثلا أننا أمام تشريعٍ ينظم العلاقة بين الذكر والأنثى، وحيث إن إشباع هذا المظهر من غريزة حفظ النوع قد يكون بإحدى أربع طرق: إما بالإشباع الطبيعي (الزواج)، أو الإشباع الخطأ (الزنى) أو الإشباع الشاذ (الشذوذ الجنسي) أو عدم الإشباع بالمرة.

وقد كانت الدول الغربية تحرم العلاقة المثلية وتنبذها حتى سنوات قليلة جدا مضت، وجل الشرائع والقوانين البشرية حاربت هذه العلاقة حربا لا هوادة فيها، والآن تراجعت كثير من تلك القوانين عن تجريم هذه العلاقة ومنع "الزواج" بناء عليها، فلنضع الفَرَض التالي: لو كان هذا الإشباع صحيحا، يحقق القيم والمقاصد القانونية المذكورة أعلاه، فيكون فقهاء القانون قد حرموا شطرا من الناس من ممارسة حقوقهم زمنا طويلا، ثم تبين لهم خطؤهم، ولا سبيل لتدارك خطئهم في حق من مات أو قاسى أو عاش ردحا من حياته منبوذا بسبب نظرة القوانين إليه كمجرم والمجتمع إليه كمنبوذ!

ثم لو تبين بعد حين من قوننته أنه سبب الأمراض الجنسية الخطيرة، وأن دوافعهم لتحليله كانت قائمة على أسس خاطئة علميا[512] ومزيفة، وآثاره على المجتمع مدمرة، وأنها علاقة مذمومة قبيحة بهيمية، فإنهم لن يستطيعوا إصلاح نتائج خطأ قوانينهم في الفترة التي أباحوا هذه العلاقة فيها، وهكذا، فإن القوانين يجب أن تكون صحيحة في كل زمان ومكان، وأن لا يكون الإنسان والمجتمع ساحة للتجارب! فهذا أبعد ما يكون عن تحقيق قيم: العدل وفعل الأصلح! أين المساواة أمام القانون بين من مُنِعَهَا ومن قُنِّنَتْ له؟

فالسؤال هو: ما هي الضوابط التي على أساسها ندرك أن هذا الفعل صالح أو غير صالح؟ والجواب على هذه الأسئلة يتضمن دراسة المحددات والسمات الضامنة لصلاح التشريع المتعلقة بالمتشرع والمتعلقة بالحكم والمتعلقة بنتائجه المجتمعية والفردية!

أما الثبات في القوانين المسنونة، **فآت من الزاوية التي تنظر فيها للمشاكل**، ففي حين أن الزاوية التي ينظر فيها المتشرع الغربي للمشاكل هي زاوية **تحقيق الحرية**، أو زاوية **المصلحة والمنفعة**، وهي زوايا بالغة التقلب وعرضة

---

[512] أنظر على اليوتيوب: الدكتور إياد قنيبي، رحلة اليقين، الحلقة 11 تزييف العلم - الشذوذ الجنسي مثالاً.

للتفسيرات، **نجد أن الإسلام جاء بمعالجات للأفعال**، على اعتبار أن الإنسان يقوم بسلوكٍ يشبع فيه غريزة أو حاجة عضوية، فيضع له الضوابط لذلك الإشباع، ويضع له الحكم لذلك الفعل، فالإنسان هو الإنسان في كل زمان ومكان، سيشبع غريزة النوع بإحدى الطرق الأربع المذكورة، فيضع الإسلام له التصور الصحيح للإشباع صالحا لكل زمان ومكان، ثابتا لا يتغير، صحيحا منطبقا على المشكلة، أما المشرع الغربي، فإن الزوايا التي ينظر من خلالها للمشكلة متعددة، ومتغيرة، فمثلا: قد ينظر من زاوية تحقيق الحريات، فمن أراد أن يزني له ذلك، ومن أراد أن يشذ له ذلك طالما يفعله باجتماع إرادة الطرفين، **وهذه الزاوية شديدة الخطورة**.

كذلك لو أنك طبقت الزاوية نفسها (أي تحقيق الحرية) على مشكلة المخدرات، ستقع في إشكال ضخم! ولو طبقتها على القتل لوقعت في نتائج كارثية، وحين تطبقها على مراعاة الحرية الشخصية في اقتناء الأسلحة والتي نتج عنها سبعة آلاف وسبعمائة وستة جرحى وألفان وخمسمائة وأربعة وتسعون قتيلا بإطلاق النار في الولايات المتحدة ما بين يناير 2013 ومارس 2018 [513]، قالت صحيفة لوموند الفرنسية إن عدد الهجمات المسلحة التي أدت إلى قتل جماعي في الولايات المتحدة كان مرتفعا جدا هذا العام. وعرفت حوادث القتل الجماعي هذه بكونها الهجمات المسلحة التي سقط فيها على الأقل أربعة جرحى أو قتلى، واستثنت من هذه الإحصاءات الهجمات التي سقط فيها ضحايا أقل من هذا العدد. وقالت لوموند إن مجموع القتلى في هجمات القتل الجماعي هذه بلغ حتى الآن 454 قتيلاً، ومجموع الجرحى 1401 جريح. وأشارت إلى أنه خلال الأيام الـ 238 الأولى من هذا العام كانت أطول فترة مرت على الولايات المتحدة دون هجوم مسلح هي أربعة أيام، وكانت في مارس/آذار. وأضافت الصحيفة أن الهجوم -الذي وقع في ساعة متأخرة أول أمس الأربعاء في لوس أنجلوس وقتل فيه 12 شخصا إضافة لمنفذ الهجوم-كان هو الهجوم رقم 374 منذ يناير/كانون الثاني الماضي، كان معدل الهجمات عام 2018 هو 1.20 هجوم مسلح في اليوم، عام 2016 كان المعدل 1.30 هجوم يوميا. في 21 أغسطس/آب 2017 وقعت ثماني هجمات مسلحة في يوم واحد[514]، سي بي سي الكندية: حين تبحث في محرك البحث عن عدد جرائم القتل في أمريكا تجد أن أمريكيا يُقتل بالسلاح كل 17 دقيقة، ومن كل ألف أمريكي يوجد تسعة في السجون، وفي كل سنة حوالي 100 ألف أمريكي يتعرضون للضرب بالرصاص، وفي كل يوم يتعرض 289 شخصا في المعدل لإطلاق النار، يموت منهم يوميا 89 شخصا، وينتحر 53 شخصا يوميا، لكنك لو بحثت عن عدد المقتولين على يد الشرطة الأمريكية يوميا لوجدت أنه لا يوجد إحصائيات رسمية البتة، وقد قام بعض الصحفيين بالبحث على مدار سنوات لتجد الحصيلة التالية: في العام 2014 قُتل على يد الشرطة الأمريكية 1143 شخصا، وفي العام 2013 قضى 1029 أمريكيا على يد الشرطة الأمريكية، وحين البحث في تلك الحالات تجد الغالبية الساحقة منهم فقراء أو ذوي بشرة سوداء، أو مختلين عقليا (30% تقريبا من المختلين) وبعض تلك الحالات هي من النوع المستحيل، مثل أن يكون الشخص في سيارة شرطة موثق اليدين، ومن ثم تدعي الشرطة بأنه أطلق الرصاص على رأس نفسه، وبالأمس القريب رصدت كاميرات المواطنين في الشارع شرطيا يطلق 8 رصاصات على مواطن أعزل يفر هاربا منه وليس لديه أي سلاح،

---

[513] https://www.massshootingtracker.org/data/all والإحصائيات تفيد بأن الشرطة الأمريكية قتلت وجرحت أكثر من خمسة وخمسين ألف شخص في عام واحد في العام 2012، وهذا نتاج الثقافة العنصرية الموجهة ضد السود، ونتاج التمزق في المجتمع الأمريكي.

[514] الجزيرة: في 2018/11/9: أميركا عام 2018. عملية قتل جماعي كل أربعة أيام

من السهل فهم كيف يقتل رجال الشرطة الأمريكان يوميا 3 أمريكان، وكيف يقتل الأمريكيون بعضهم بعضا يوميا بأرقام فلكية، وكيف تغص السجون بالمجرمين القتلة، إنها الرأسمالية، تفرغ الإنسان من كل قيمة إلا قيمة العبودية للسيد الرأسمالي، فإذا ما خلا من كل قيمة ركز كل جهده في الإنتاج وربط ذلك الإنتاج بدفع الفواتير، ومع ارتفاع نسبة الضغط النفسي والأمراض العصبية، وسهولة الحصول على السلاح (لأنه أيضا تجارة تدر الربح الفلكي على سيد رأسمالي لديه تجارة سلاح، ويجند الكونغرس الأمريكي نفسه لمنع تقنين تلك التجارة أو منعها) فإنه من السهل أن نفهم كل تلك الجرائم، ومن السهل أيضا الحكم على هذه الحضارة بالفشل والتردي والانحطاط والإيذان بالأفول.

استدراك: لنعلم أنه لا ملجأ للبشرية ولا منجى إلا بقيام دولة الخلافة الراشدة على منهاج النبوة لتنقل البشرية من ظلمات العلمانية إلى نور الإسلام، ومن دركات الديمقراطية إلى عُلى الشورى، ومن انحدار البشرية لأدنى من البهائم مكانةً إلى درجة يرقى فيها البشر على سائر المخلوقات.

الخلافة هي أمل الإنسانية في الخروج من أتون ونفق الظلم والانفلات والانحلال والقيم الرخيصة التي نتجت عن الحضارة الغربية الرأسمالية العلمانية الليبرالية الديمقراطية، ونمط المعيشة الإسلامي هو وحده القادر على حفظ الأسر وحفظ النفوس وردع المجرمين، وإقامة العدل وإحقاق الحق.

فأين الضوابط متى تستعمل تلك الزاوية ومتى لا تستعمل؟ لا شيء غير الأهواء!

فالأبحاث العلمية -إن قيل إنها تستعمل ضابطا للاستعمال والمنع- **يمكن أن يتم تزويرها.**

مؤثرات ظنية وضرورية تؤثر على السلوك:

بحثُنا إذن في الحكم، والحاكم، والمقصود من إصدار الحكم هو تعيين موقف الإنسان تجاه الفعل، هل يفعله أم يتركه أو يخيَّر بين فعله وتركه، وتعيين موقفه تجاه الأشياء المتعلقة بها أفعاله، هل يأخذها، أم يتركها، أم يخيَّر بين الأخذ والترك؛ وتعيين موقفه هذا متوقف على نظرته للشيء، هل هو حَسَن أم قبيح أم ليس بالحسن ولا بالقبيح، وبحثنا في صلاحية الأحكام والتشريعات للإنسان أينما كان، وعن المؤثرات المحتملة التي تؤثر في الأحكام.

ويقتضي البحث منا أن ندرس هذه الأفكار (المفاهيم) التي وجهت سلوك الإنسان وضبطته، والتي كانت مبنية على نظرة الإنسان للحياة (مبدئه أو آيديولوجيته) التي أعطت الإنسان شخصية معينة وقاعدة فكرية محددة يضبط بها سلوكه، ما هي العوامل التي تؤثر في هذه الأفكار مباشرة **<u>إلى جانب نظرته للحياة تلك</u>**؟ أو لنسأل أي العوامل التي إذا ما أثرت في الأفكار الضابطة لسلوك الإنسان (مفاهيمه) جعلت من اللازم أن تتغير أو تتعدل تلك المفاهيم وبالتالي تغير السلوك؟ وبالتالي التطرق إلى الأمور التي يظن أن لها تأثير على السلوك كالمكان، والبيئة، والزمان، والأعراف والتقاليد، والعلم، والتقدم التقني والصناعي والعمراني، لنرى علاقتها بتغير الأحكام تبعا لذلك.

ثمة مؤثرات حقيقية أو مظنونة ومقاصد تؤثر على السلوك، لا بد من معرفة أيها يجب مراعاته، وأيها لا يؤثر في السلوك، فالزمان والمكان، والعادات والتقاليد والعُرف، والعلم التجريبي والتقنيات الحديثة والعمران والبيئة كلها مؤثرات متفاوتة الأثر على السلوك، لكن السؤال: هل يجوز تغيير السلوك بناء على التأثير القادم من العادات مثلا؟ وهل التصرف الصحيح هو أن تكون وجهة النظر المنبثقة عن العقيدة، والنظام المنبثق عنها، هي التي تضبط السلوك وتُقَوِّم انحراف الأفكار الناتج عن العرف والعادات والتقاليد (مثلا)، فهي مؤثرة فيها لا تتأثر بها، أم العكس؟

فأما المكان، فالسهول والهضاب والجبال والتلال فلا تؤثر في الأفكار التي على أساسها يتم الإشباع، لأن تصنيف العمل المطلوب بالخير أو بالشر، بالحسن أو بالقبح، وترتيب الثواب أو العقاب عليه لا ينبع من المكان، بل من العقل أو من الشرع، وأثر المكان محدود (إذ قد يختلف طبع الإنسان القروي عن المدني وقد يجلو النظر في الطبيعة الفسيحة البصر ويطلق للعقل العنان للتفكير، لكنه في النهاية إما أن يجعل تحديد الخير والشر والحسن والقبح والثواب والعقاب للعقل أو للشرع، علاوة على أن الطبيعة القروية أو المدنية، ليست ثابتة، بل هي رجع لطباع الإنسان نفسه، هل هو هادئ الطبع أم عصبي؟ هل هو كاره أم محب؟ وهذا كله قابل للتغيير بسهولة، والمفاهيم هي التي تغيره وتضبط السلوك، وهو فوق ذلك ليس بمعيار للصواب والخطأ، للخير أو الشر).

وأما الزمان، فإن الإنسان هو الإنسان، تدفعه حاجته العضوية للنوم، وللأكل، فلا أثر للزمان في القواعد التي يبني عليها سلوكه، (وإنما الحكمة التي يكتسبها مع تقادم العمر تأتي من الاطلاع على العقائد والأفكار والتجارب، فهي ليست بأثر للزمن نفسه، إذ قد يشيخ رجل دون أن يكون ذا حكمة ولا يشبه أخاه الذي تفكر وقرأ واطلع) وإنما الذي يُسيِّر سلوكه هو فكره عن الأشياء وفكره عن الحياة الذي يحدد له الصواب من الخطأ.

وقد تناولنا بإسهاب أثر التقدم التقني والحضاري الذي يربط عادة بالزمن، ويُظن أنه بسببه يجب تغيير السلوك والمفاهيم في فصل: "**أولا: عالج مشاكل الإنسان بوصفه إنساناً**"، إلى جانب فصول أخرى كثيرة، نرجو مراجعتها.

فما هو أثر البيئة على السلوك؟ ونعني بالبيئة الوسط المحيط بما درج عليه من أفكار ومعالجات ونظرة (عادات وتقاليد وعرف) لا المنازل والمتاجر، فوجود الإنسان في بيئة قامت على مفاهيم معينة كالتحرر والنفعية، تجعل سلوك الإنسان مبنياً على هذه النفعية، ثم قد لا يلبث طويلا حتى يرى فساد ذلك النوع من التأثر فيتخلص من تلك الأفكار، كما ترى أن الإنسان المولود في البيئة المسلمة يأخذ مفاهيمه من بيئته، وبالمثل يأخذ الغربي من مجتمعه مفاهيمه النفعية، وعلى أساسها يتصرف، وهذا من المشاهد المحسوس، ويتميز الناس في مصر مثلا ببعض الضوابط المختصة بسلوكهم توارثوها لا يوجد لها نظير في الشام مثلا، وهكذا يتأثر سلوك من يعيش هنا عمن يعيش هناك!

فهل التأثير الناتج عن العادات والتقاليد، والبيئة هو تأثير يوجِّه السلوكَ توجيهاً صحيحاً أم أن سهام التشريع والمفكرين يجب أن تنصب نحو تلك الأفكار لنقدها وربما لمنع تدخلها في السلوك لأن مصدرها غير مأمون على صحة المعالجة؟ وهكذا. لا شك أن الأفكار الناتجة عن العادات والتقاليد والأعراف، شأنها شأن أي أفكار، يجب أن توزن بميزان الشرع، وأن تنبثق من الشرع حتى تُرتضى، وكثيرة هي العادات التي تسود المجتمعات والتي مصدرها من الشرع توارثتها الأمة جيلا عن جيل، وأما ما لم يكن منبثقا من الشرع فإن شأنه شأن غيره من الأفكار الجاهلية، يجب أن يتم التخلص منه وتغييره، وهو نوع من الأفكار الناتجة عن العقل، وقد أثبتنا بشكل قاطع لا مجال للشك فيه عدم قدرة العقل على التشريع، وهذا النقض ينسحب على كل الأفكار التي مصدرها غير الشرع.

إلا أن تقنين القوانين التي تسعد الإنسان وترقى به، ووضع التشريعات التي تحل مشاكله في الحياة حلاً صحيحاً ينأى بسعيه في الحياة عن درك الإفساد في الأرض، تجعل مثل هذه الأفكار النابعة من البيئة آخر ما يمكن اللجوء إليه، لتأثر كثير منها بالعادات والتقاليد التي كثيراً ما تكون بالية ويتحكم الجهل والتخلف فيها، توارثها الأبناء عن الأجداد، ولم يراعوا في ذلك صلاحية حلولها لمشاكلهم، ولا كونها الأصلح لهم في سعيهم في الدنيا، وعلاوةً على ذلك فهي من نتاج العقول التي تتناقض فيما بينها في تحديد الصالح من الفاسد، وفي تحديد المصلحة الحقيقية للإنسان، وفي تحقيق العدل وإحقاق الحق، والخضوع لتقنينات البشر لا إيجاد الحل الصحيح لهم، فمن نشأ في بيئة تبيح زواج مثلي الجنس، وتعتبره نكاحا، وتأثر فكره بتلك البيئة، أي تأثر حكمه بناء على وجوده في تلك البيئة، فإن التشريع السليم لن يتأثر بهذا الحكم لمجرد أنه ابن بيئته، بل سيحكم عليه بالقبح وسينبذه، لذا فإن أثر البيئة غير ضامن لصلاحية الحكم وحسنه، مما يجعل التشريع المبني عليها موغلاً في البعد عن الصلاحية للإنسان في الدنيا، ويجعل المفكر يتخذ من هذه الأفكار أول مرمى لسهام تغييره،

وترى بالمقابل أن الغرق في وحل هذا الواقع الفاسد أشد مؤخر لرقي الإنسان ونهضته، لأن الواقع الفاسد يغير بالأفكار الجذرية الانقلابية عن الكون والإنسان والحياة ولا مكان في هذه المجموعة من الأفكار لمتوارث أجداد الأجداد مما وجدهم الأبناء عليه من عادات وتقاليد.

صحيح إذن أن البيئة والأعراف والتقاليد تملك التأثير على السلوك، إلا إن التشريع الذي يراد به صلاح البشر يجب ألا يتأثر بالبيئة لا من قريب ولا من بعيد، وهو المراد بحثه في هذا البحث، مع ملاحظة أن المكان ليس هو المؤثر وإنما هي الأفكار الموجودة في تلك البيئة، وهذه شأنها شأن العقيدة التي يتخذها الإنسان مقياسا

لسلوكه، ولو أردنا اتخاذها مصدرا للتشريع، لكان علينا -ونحن نعلم عالمية الإسلام- أن نراعي كل البيئات التي على وجه الأرض، وبالتالي لا يكون أخذُنا للإسلام من الوحي، ولكن من البيئة وهذا دمار للإسلام.

جدير بالذكر أن بعض الفقهاء في الإسلام أذنوا بالرجوع للعرف، مستندين إلى أدلة من الشرع في أمور كالأَيمان والأثمان، والوصايا، والدعاوى.

وأما الصناعة والعلوم التجريبية، والتقدم التقني والعمراني، فإنها تخدم ضبط السلوك في بعض الأحيان، مثل تحليل مركب كيميائي لمعرفة أثره على الشخص حين يتناوله، فإن تحقق فيه الضرر عليه طبقت قواعد تشريعية تمنع الضرر مثل قوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»،[515]، مع ملاحظة البحث الذي قمنا به أعلاه في فصل: " تساؤل حول قاعدة لا ضرر ولا ضرار، هل ترك الشارع تحديد الضرر للعقل؟" وإن تبين أن المادة التي تم تحليلها مخبرياً تجعل السائل خمراً يخامر العقل، طبقت عليه قواعد الخمر، وهكذا، وما عدا هذا لا أثر لها يذكر.

ومثلا: قد تقوم دراسات بالكشف عن فوائد جمة للقهوة، ودراسات أخرى عن مضار لها، فإلى أي مدى ستؤثر تلك الدراسات في الأفكار التي ستحدد موقف الإنسان من شرب القهوة؟ ولو قامت دراسات معينة -فَرَضاً- تدرس لحم الخنزير أو الخمر فتظهر لهما فوائد معينة ومضار معينة، فهل سيتطلب ذلك إعادة النظر في حكم الخمر ولحم الخنزير مثلا؟ وقد تتغير عُرَف المجتمع تجاه الشاذين جنسياً، فهل ستتغير الأحكام الخاصة بالشذوذ تبعاً لذلك؟ إذن فالعلاقة بين تقدم الإنسان في رحلته في الأرض، في مجالات الصناعة والعمران والعلوم بسلوكه الذي يشبع فيه غرائزه وحاجاته العضوية، ضئيلة وعادة ما لا تؤثر في المشرعين، وإن كان يحسن الاستفادة منها أحياناً، ولكنها لا تعتبر بحال، العامل الحاسم في التشريع والتقنين، بخلاف المفاهيم عن الأشياء مضافا إليها المفاهيم عن الحياة، صحة وبطلانا، قوة وضعفا، والتي لها الأثر الأكبر في ذلك. أما في الشرع الحنيف، فإن الشرع لا يؤخذ إلا من الوحي حصراً، والعقل ليس بمشرع.

وأما المؤثر الحقيقي على السلوك، فهو النظام المنبثق عن العقيدة، أو وجهة النظر في الحياة، فهذا يضبط السلوك، سواء أكانت العقيدة الإسلامية بما تضمنه النظام المبني عليها، أو المنبثق عنها من منظومة تشريعية تحل وتحرم، وتبيح وتندب وتكره، أو كانت العقيدة النفعية عند الرأسمالي، بمقاييسها وقناعاتها التي تشكل سلوك الإنسان تجاه الأشياء والكون فيتصرف بناء عليها! وهكذا فالأثر الحقيقي على الحكم على الأشياء والضابط للسلوك هو لهذه المنظومة الفكرية!

لقد قامت الولايات المتحدة في مطلع ثلاثينات القرن العشرين بإصدار قانون صارم يحرم الخمر، وفرضت العقوبات الصارمة عليها، ولم يزدد المجتمع الأمريكي في الخمر إلا ولوعا، مع كل الدراسات التي قدمت والتي تبين مضارها، وكذا حصل في الاتحاد السوفياتي أيام غورباتشوف، بينما ترى أن مليارا ونصف المليار مسلم يمتنعون عن الخمر طواعية جراء وجود مفاهيم العقيدة لديهم والتي تحرّمُها مع بعض الشواذ القليلين عن القاعدة، مما ينبيك أن أكبر مؤثر على السلوك هو المفاهيم عن الحياة.

---

[515] حديث حسن رواه ابن ماجة والدارقطني وغيرهما مسندا، ورواه مالك في الموطأ مرسلا: عن عمرو بن يحيى عن أبيه عن النبي ﷺ، فأسقط أبا سعيد، وله طرق يقوي بعضها بعضا.

وقد سبق وأشرنا إلى أن من غايات علم فلسفة القانون (أو الفقه)، التأسيس لتشريعات بحيث **تصلح لكل القوانين** (**لا لقانون بلد معين**) في كل الأوقات (**لا في زمن معين**)، وهذه ضرورات لتحقيق الاستقرار القانوني والأمن القانوني، بما يحقق الصالح العام وتحقيق العدالة، لكن من يريد نزع القداسة عن التشريعات الإسلامية، وجعلها بنت زمن دون زمن، ومكان دون غيره، لا يفقه طبيعة التشريعات، وينظر إليها من زاوية خطأ، لا من الزاوية الصحيحة التي إذا ما تسلطت عليها جعلتها صالحة لكل زمان ومكان، الأمر الذي يحول دون أن يرتكس المجتمع من النقيض إلى النقيض، جراء تقلب القوانين وتغيرها، فما كان يعاقب عليه في الأمس، يصبح اليوم مرغوبا، ثم يصبح في الغد محرماً من جديد!

وغني عن القول إن الإسلام وضع معالجات خاصة بالظروف الاستثنائية، من ضرورات وأعذار وظروف مثل أحكام الاضطرار وأحكام الصلاة والصيام للسليم وأحكامهما للمريض والعاجز والمعذور وهكذا. وغني عن القول أيضاً أن أي واقع جديد يستجد في حياة البشر فإنك ستجد له حكما شرعيا مستنبطا من مصادره التفصيلية، كأحكام القنب الهندي والتعاملات المصرفية.

نقض قدرة العلم على تعيين التشريع: أخطاء علم النفس، وعلم الاجتماع المنهجية:

نظَّرت بعض الأبحاث الغربية إلى تعريف السلوك على أنه: "مجموعة الأفعال والتفاعلات التي يقوم بها الأفراد استجابةً للمحفزات الداخلية أو الخارجية، ويشمل هذا التعبيرات اللفظية وغير اللفظية، والتصرفات التي تعكس العواطف، والأفكار، والقيم. ويمكن أن يكون السلوك واعيًا أو لا واعيًا، طوعيًا أو غير طوعي، ويتأثر بمجموعة متنوعة من العوامل النفسية، والاجتماعية، والبيولوجية".

وقد نظّرت بعض النظريات الغربية إلى تحديد الدوافع التي تدفع الإنسان للقيام بالأعمال، منها نظرية الم النفس أبراهام ماسلو في منتصف القرن العشرين، للحاجات، حيث وضع هرما للحاجات، يجعل تلبية الحاجات الفسيولوجية (الجسدية) الأساسية للبقاء (كالطعام والماء والتنفس والنوم والتكاثر) في قاعدة الهرم، ثم بعد تلبيتها يسعى الإنسان إلى تلبية الحاجات الأعلى وهي حاجات الأمان والسلامة، كالأمان الجسدي والوظيفي والصحي والمالي، ثم الحاجات الاجتماعية كالانتماء والحب، والعلاقات الشخصية والصداقة من باب أن البشر بطبيعتهم كائنات اجتماعية، يسعون للتواصل مع الآخرين وأيضا يسعون لسد احتياجاتهم بإقامة العلاقات مع الآخرين، ثم تأتي حاجات التقدير والاحترام من الآخرين، وتشمل هذه الحاجات الثقة بالنفس، والإنجاز والاعتراف بالإنجازات، وتأتي حاجة تقدير الذات في قمة الهرم عنده، إذ يكون هذا جراء تحقيق إمكاناتهم، وتطوير مهاراتهم ومواهبهم.

إلا أن الناقدين لهذه النظرية أكدوا أن الأمور أكثر تداخلا وتعقيدا من هذا التبسيط.

ومن الدوافع الأخرى للقيام بالسلوك، الدوافع النفسية التي تشمل الحاجة إلى الانتماء والحب والتقدير وتحقيق الذات، وتحقيق الإنجازات.

ومنها العوامل البيئية، كالأحداث التي تحيط بالإنسان والتي تدفعه للقيام بالأعمال أو تؤثر في سلوكه،

ومنها الضغوط الاجتماعية والثقافية والقيم المجتمعية.

والملاحظ أن هذه الدوافع يمكن إرجاعها بسهولة إلى مبدأ أن القيام بالسلوك إنما يكون لإشباع الغرائز والحاجات العضوية كما وضحنا في هذا البحث في غير ما موضع.

فإذا كان السلوك هو إقدام الإنسان على التصرف أو إحجامه عنه، فلا بد له من محددات وأفكار معينة تبين له صحة موقفه أو صحة ذلك التصرف، هل سيكون تصرفه حسناً أم قبيحاً؟ هل سيكون خيراً أم شراً؟ هل سيثاب عليه أم سيعاقب عليه؟ إذن، فالذي سيحدد ذلك كله هو "النظام" سواء النظام المنبثق عن العقيدة التي يمتلكها ذلك الإنسان، والتي حددت له مفاهيم الخير والشر والثواب والعقاب والحسن والقبح، أم كان من النظام الذي سيسوس العلاقات الفردية والمجتمعية في إطار يصلح لتعايش المجتمع وضبط علاقات الفرد بالآخرين.

فهل سيحدد المكان الذي يعيش فيه الإنسان للإنسان المفاهيم التي ستحدد له إن كان تصرفه هذا خيراً أم شراً؟ هل سيحدد الجهاز اللوحي الذي يستعمله الإنسان لقراءة الأخبار أو لمشاهدة الأفلام أو للقيام بتنظيم مواعيده أن "السرقة" فعل قبيح، وأن عقوبتها الصحيحة التي سَتردع المجتمع وتعاقب السارق عقوبة مكافئة للذنب هي قطع اليد؟ أم هل سيحدد له "تفاصيل طريقة إجراء المعاملات (كالبيع والزواج مثلا؛ أي العقود: أركانها، ومحلها، وصيغها، والعوامل المؤثرة فيها، وشروطها، وفسخها ...الخ)" بحيث يجعله يتصرف التصرف الصحيح؟ لا شك أن الجهاز سيستقي المعلومات من النظام السائد في نظام الدولة، أو في الشريعة، أو القانون، ولن يكون هو

الذي سيحدد له تلك التفاصيل! وكذلك الأمر يقال عن العلم التجريبي، فإن دائرته محددة في البحث في خواص المواد، وتفاعلاتها في ظروفها الطبيعية أو غير الطبيعية، وطريقته في الوصول للنتائج هي التجربة الحسية، والتي تتم بعزل المادة عن محيطها، وعن الظواهر الكثيرة التي تتفاعل معها لاختلاطها بها، والطبيعة لا يوجد فيها ظواهر معزولة، وبالتالي فإن خصائص وصفات هذا الواقع ستكون متأثرة حتما بالظواهر الأخرى المحيطة بها، مما سيضطر الباحث إلى محاولة عزل ذلك الواقع عن محيطه لدراسته، لأن دراسته مع كل العوامل المحيطة بالغة التعقيد، فيختار من الظواهر ما يظنه ألصق بالتأثير على خواص المادة وتفاعلاتها ويركز النظر عليه، ويهمل غيره، ويعيد صناعة الواقع في المختبر بتسليط الظواهر المعينة التي اختارها على المادة ليدرس سلوكها، وهذا النوع من الدراسة أبعد ما يكون عن سلوك الإنسان! على الرغم من أنه طريقة ما يسمى "علم النفس" و "علم الاجتماع" في دراسة السلوك البشري، وقد تعرض هذان العلمان **لانتقادات علمية حادة بارزة أهمها**:

أ) مشكلة إعادة التكرار (Replicability) يواجه علم النفس تحديات في إعادة تكرار نتائج الدراسات، حيث إن العديد من النتائج التي تم نشرها لا يمكن تكرارها بنفس النتائج في دراسات لاحقة. هذا يثير تساؤلات حول موثوقية بعض البحوث.

ب) تحيزات النشر (Publication Bias) يوجد تفضيل لنشر الدراسات التي تحقق نتائج إيجابية أو مثيرة على تلك التي تحقق نتائج سلبية أو متوقعة، مما يؤدي إلى صورة مشوهة للبيانات العلمية

ت) اعتماد زائد على عينات غير متنوعة: كثير من الدراسات النفسية تعتمد على عينات من الطلاب الجامعيين في البلدان الغربية، مما يحد من تعميم النتائج على السكان العامة أو الثقافات المختلفة.

ث) التحيز في تفسير البيانات: يمكن للباحثين أحيانًا تفسير البيانات بطرق تتماشى مع توقعاتهم أو نظرياتهم، وهذا يمكن أن يؤدي إلى استنتاجات متحيزة.

ج) التحديات الأخلاقية: يتعين على علماء النفس مواجهة تحديات أخلاقية، خاصة عند التعامل مع مواضيع حساسة أو عند إجراء تجارب قد تشكل خطراً على المشاركين.

ح) قضايا التصميم التجريبي: بعض الدراسات النفسية قد تعاني من قضايا في التصميم التجريبي، مثل اختيار المتغيرات غير الملائمة أو عدم استخدام مجموعات تحكم مناسبة.

خ) الاعتماد على النظريات القديمة: بعض النظريات النفسية التقليدية لا تزال مؤثرة رغم أنها قد لا تكون مدعومة بالأدلة العلمية الحديثة.

د) التحديات المرتبطة بالتكنولوجيا الجديدة: مع ظهور التقنيات الجديدة مثل الذكاء الاصطناعي والتحليلات الكبيرة، تظهر تحديات جديدة تتعلق بكيفية دمج هذه التقنيات في البحث النفسي بطريقة دقيقة وأخلاقية.

ذ) تحديات القياس: قياس المتغيرات النفسية (مثل العواطف، الأفكار، السلوكيات) يمكن أن يكون صعباً وغير دقيق في بعض الأحيان.

ر) التأثيرات الثقافية والاجتماعية: هناك تحدي في فهم كيف تؤثر العوامل الثقافية والاجتماعية على السلوك والعمليات النفسية، وكيف يمكن تعميم النتائج عبر ثقافات مختلفة.

ز) الاعتماد المفرط على الدراسات الاستقرائية: يعتمد الكثير من البحث في علم النفس على الدراسات الاستقرائية، التي قد تفتقر إلى القدرة على إثبات العلاقات السببية بشكل قاطع.

س) تحديات في قياس العمليات العقلية الداخلية: يصعب قياس العمليات العقلية الداخلية بشكل موضوعي ودقيق، مما يجعل بعض جوانب البحث النفسي تعتمد على التقديرات الذاتية.

ش) محدودية النماذج النظرية: بعض النماذج النظرية في علم النفس قد تكون محدودة في قدرتها على تفسير التعقيدات والتنوعات في السلوك البشري.

ص) الاعتماد على الدراسات المخبرية: كثير من البحوث في علم النفس تُجرى في بيئات مخبرية، مما قد يحد من صلاحية تعميم النتائج على السياقات الحياتية الواقعية.

ض) مشكلات في تمويل البحوث: قد يؤثر مصدر تمويل البحوث على اختيار المواضيع ونوعية البحث، مما يثير مخاوف حول الحيادية والموضوعية.

ط) تحديات في التعامل مع البيانات الكبيرة والخصوصية: مع زيادة استخدام البيانات الكبيرة في البحوث النفسية، تظهر تحديات تتعلق بالخصوصية وأخلاقيات استخدام البيانات.

ظ) التأثيرات السياسية والاجتماعية: يمكن للتأثيرات السياسية والاجتماعية أن تؤثر على مجال البحث في علم النفس، مما يؤدي أحيانًا إلى توجهات بحثية تعكس مصالح أو أفكاراً معينة.

وبرأيي أن أعظم فجوتين في علم النفس هما:

أولا: تعميم الدراسة مع إغفال الاختلافات الثقافية والدينية وأثرها على نفسيات الناس وسلوكهم، ولأنه لم تحدث عملية صهرية للأعراق المختلفة والثقافات في الحضارة الغربية التي تنتج أغلب دارسات علم النفس وعلم الاجتماع، لتستقي ما يبني شخصياتها من عقيدة ينبثق عنها نظام إلا في حالة الإسلام الذي استطاع القيام بعملية صهرية وحدت القوالب الفكرية للأعراق المختلفة المنتمية للأمة عبر التاريخ، فإن علم النفس ونتائجه إذن خاصة بالحضارة الغربية ونمط العيش فيه.

والفجوة الثانية الهائلة هي عدم معرفة العلاقات السببية التي تتمخض عنها الدراسات، وبالتالي يتم تسليط التحيز لأفكار معينة على النتائج والتوقعات، خصوصا في ظل عدم المقدرة على قياس العواطف والانفعالات والعمليات العقلية الداخلية، مما يترك نتائج الدراسات عرضة لتفسيرات قد تكون مسبقة لدى الباحثين تجعل تدخلهم في تفسير النتائج غير علمي لأنه غير مبني على المدخلات الدقيقة القابلة للقياس، ولإعادة إنتاج الدراسة في كل مرة. كما أن قياس المتغيرات النفسية من عواطف وانفعالات وأفكار وسلوكيات تفتقر لأدوات قياس صحيحة لأنها كلها متأثرة بكائن عاقل حر الإرادة ينفعل كيف يشاء وسلوكه ليس آليا ناتجا عن أفكاره أو عواطفه أو ثقافته، بل متغير بحسب أهوائه وقد يسيطر عليها هو نفسه فيسير باتجاه آخر.

لذلك فإن هذا يثبت أن أبحاث علم النفس غير رصينة، إذ إن منهجيتها لا تقي من الزلل ويتدخل المحلل في تسيير نتائجها بحسب مفاهيمه وتصوراته وأحيانا بحسب الجهات الممولة وأحيانا كثيرة بسبب تصوراته هو الخاطئة، خصوصا وأن مقاييسه مستقاة من علم النفس نفسه ونظرياته، وهذا دور!

إذن، ثبت أن العلم لا يستطيع أن يعطي التصور الصحيح للسلوك الصحيح، ولا أن يعين "الخير أو الشر"، ولا الثواب والعقاب، فلا يصلح أساساً لبحث التشريع.

تزوير العلم، أو إسكات صوته كمثال:

(كأمثلة: تقديس الغرب لنظرية داروين مع خطئها، الذي أصبح من المُسَلَّمَات عند المحققين[516]، وحربهم لفكرة التصميم الذكي للكون، والمجتمع العلمي في أمريكا يُطرد ويُنبذ أي عالم لا يسلم بصحة الداروينية[517]، وبالتالي تقديس الغرب لنظريات الصدفة في تفسير نشوء الكون واستمراريته، بديلا عن الاعتراف بأن الكون مخلوق لخالق[518]، مع دقة الأرقام التي توصل العلماء إليها والتي تحيل احتمالية الصدفة، وذلك عبر ما يعرف بالتعيير الدقيق (Fine-Tuning).[519]

توجيه الإعلام للرأي العام لقلب النظرة إلى مشاكل مثل الشذوذ الجنسي وما يسمى كذبا: "تغيير الجنس[520]"، مع العلم بخطئها وتضليلها للناس علميا.

تدخل الدولة في نتائج الأبحاث المخبرية التي تثبت خطر بعض المنتجات[521] على الشعب أو على الصحة العامة أو على البيئة أو على المناخ، مما يضر بمصالح الطبقة الرأسمالية التي تنتج تلك السلع[522]، فتتدخل الدولة لتغيير نتائج الأبحاث المخبرية لتحكم بصلاحية تلك المواد! أو تسكت العلماء، بل وتحرِّم على العلماء الحديث للصحافة!

---

[516] أنظر مثلا: الغشاش -التشابه -رحلة اليقين: الحلقة: ٣٣ وسلسلة رحلة اليقين للدكتور إياد القنيبي فيها هدم محكم لنظرية التطور.

[517] أنظر فيلم المطرودون Expelled: No Intelligence Allowed (full movie)

[518] استفضنا في بيان وشرح ذلك الأمر بدقة في كتابنا: نَشْأَةُ الْكَوْنِ، وَنَشْأَةُ الْحَيَاة، دَلِيْلٌ عَقْلِيٌّ عِلْمِيٌّ حِسّيٌّ عَلَىْ وُجُوْدِ الْخَالِقِ لثائر سلامة

[519] من ذلك مثلا أن ثابت التوسع الكوني المسمى مضاد الجاذبية Anti-Gravitational cosmological Constant مضبوط ومعير تعييرا دقيقا بنسبة 1: 10 120 بحيث لو اختلف الرقم الذي بعد الخانة العشرية 120 على يسار الصفر تغيرا بسيطا لاضمحل الكون. ونسبة الإلكترون للبروتون معيرة بنسبة 1: 10 37 والنسبة بين القوة الكهرومغناطيسية إلى الجاذبية معيرة بنسبة 1: 10 40، وتوسع الكون معير بنسبة 1: 10 55، والكثافة الكتلية للكون معيرة بنسبة 1: 10 59، والثابت الكوني معير بنسبة 1: 10 120، فهذه الأرقام المذهلة وغيرها الكثير يتم تجاوزها باللجوء للصدفة في تفسير نشأة الكون، وهي أكبر عملية نصب واحتيال على العقل البشري في التاريخ وقادتها هم أساطين العلم الغربيين الذين تسلطوا على نتائج العلم بسفسطائيتهم التي نتجت عن كراهيتهم للدين! أنظر كتابنا: "نَشْأَةُ الْكَوْنِ، وَنَشْأَةُ الْحَيَاة، دَلِيْلٌ عَقْلِيٌّ عِلْمِيٌّ حِسّيٌّ عَلَىْ وُجُوْدِ الْخَالِقِ لثائر سلامة ".

[520] أنظر جواب سؤال للدكتور حاتم الحاج حول عمليات تغيير الجنس وأحكام الخنثى

[521] If you discover something important that requires an industry or industries to rethink their practices and products، you are guaranteed to invite a deluge of unwanted attention، and you will not have the resources to defend yourself.

The (Un)scientific method: Silencing scientists

media policies at the Occupational Safety and Health Administration and the Consumer Product Safety Commission focus on message control rather than openness, and scientists in those agencies feel intimidated and unable to speak freely. https://www.ucsusa.org/sites/default/files/legacy/assets/documents/scientific_integrity/Freedom-to-Speak.pdf

[522] أنظر على سبيل المثال صفحة أنشأها مدرسة كولومبيا للقانون تراقب مهاجمة الدولة في أمريكا لنتائج الأبحاث العلمية بغية إسكاتها في الأبحاث المتعلقة بالصحة العامة وبالتغير المناخي وبالبيئة تحت اسم: متعقب إسكات العلم في الصفحات التالية:

New Tracker Keeps Tabs on Government Attacks on Science

متعقب إسكات العلم وقد رصد 113 حالة إسكات للعلماء منذ ديسمبر 2016 إلى 27 فبراير 2018، أي قرابة السنة، أي بمعدل حالة إسكات كل خمسة أيام!

تأثر النتائج المخبرية بضغط الممولين للأبحاث، قيام شركات دواء بتمويل أبحاث وعدم اختبار نتيجة الأبحاث من قبل طرف محايد[(523)]، منع العلماء والباحثين من التكلم علانية عن نتائج أبحاثهم وإلا حرمتهم الدولة من وظائفهم وتقاعدهم[(524)]، أنظر تقرير تكميم أفواه الباحثين العلميين في كندا المنشور على قناة سي بي سي الكندية في الهامش، وكل هذه القضايا وغيرها مثبتة ومعروفة، وغيرها يثبت بأن منطلقات الغرب الرأسمالي براغماتية ليست علمية صرفة، بل هي سياسية انتخابية، رأسمالية ... الخ). وقد يتبين خطؤها:

(523) One wonders why JAMA sets these astonishing rigid demands and what are the consequences? When an accredited journal (where articles about diabetes are published rarely...) implements such limitations، it can only be interpreted that، in the opinion of the editor and his/her team، the study results coming from an author bound to industry are "manipulated،" that is، show a (massive) risk of bias. In fact، it is well known that in publications of companies their own products appear more favorably than studies on those products that had been conducted by independent sites ("publication bias"). Concurrently، not necessarily all results of a study will be published، but only the results that appear to be opportune، which furthermore will be accordingly interpreted positively ("report bias").
https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC2769827/

(524) The issues around muzzling government scientists http://www.cbc.ca/news/technology/faq-the-issues-around-muzzling-government-scientists-1.3079537

أخطاء علمية قاتلة قامت عليها قوانينٌ وأحكامٌ لعقودٍ في أرقى الدول الغربية و أفضت لنتائج كارثية!

ومن ذلك مثلا الأخطاء العلمية في استعمال بينات على الجرائم مثل فحص الدي أن إيه، أو البصمة، ومن الأمثلة على ذلك ما جاء في موقع بي بي سي الإنجليزي: أخطاء قاتلة في نتائج الاعتماد على فحوص من الطب الشرعي بنيت عليها أحكام خاطئة مثل الاعتماد على البصمة والشعر والدي أن إيه وغيرها من البينات كمثال: في حادثة اتهم فيها كيري روبنسون بجريمة نتيجة فحص دي أن إيه صرح اثنان من مكتب التحقيقات في جورجيا أن كيري **لا يمكن استثناؤه من أن تلصق به الجريمة**، وعرضت نفس الأدلة على سبعة عشر محللا غيرهم فتوصلوا لنتائج مختلفة: فقط **واحد** منهم وصل **لنفس النتيجة**، في حين أن **أربعة** قالوا أن **النتائج غير كافية**، وصرح **اثنا عشر** منهم أنه **يمكن استثناؤه من أن يكون مجرما**[525] وفي كندا أيضا برزت قضية خطيرة وهي استعمال عينات من الشعر للتحقق من استعمال الآباء أو الأمهات للمخدرات والإدمان على الكحول، وبالتالي عدم أهليتهم لرعاية أبنائهم، وتم استعمال هذا الفحص على ما يزيد عن 35000 شخص حتى عام 2010، وتم سحب خمسين طفلا من بين يدي والديهم وإعطاؤهم لعائلات أخرى ترعاهم، ومُنِعَ الوالدان من الاتصال بالأبناء ليتبين بعد سنوات طويلة جدا من اعتماد الفحص أن نتائجه خاطئة، ولا تصلح أساسا لما وضعت له، تم التوصل لهذه الحقيقة في أواخر سنة 2017. كان هذا الفحص يتم في مستشفى للأطفال في تورونتو وغايته هو حماية الأطفال من خطر إدمان الوالدين![526] فأفضى لتحطيم الأسر، وإلصاق تهم بالآباء بعضهم منها براء، وتشوهت سمعتهم، وتحطمت نفسياتهم، وانتقل الأطفال لعائلات غريبة.

والأمثلة المشابهة لأخطاء الطب الشرعي أكثر من أن تجمع في كتاب واحد، وهذه أمثلة على الاعتماد على أبحاث علمية غاية في التطور والتقدم أفضت لمثل هذه الكوارث، فكيف بالاعتماد على نظرة المحامي أو القاضي حين يشرع ويتحرى المصلحة أو صلاحية التشريع للمجتمع؟ لا شك أن النتائج ستكون أكثر كارثية، وسيتبين خطأ الحكم عشرات المرات فيتغير مرة بعد مرة، والمجتمع لديهم حقل تجارب! فأين العدل والمساواة؟ وأين تحقيق مصالح الناس على الحقيقة؟

---

[525] موقع البي بي سي الأخطاء المشكلة في الطب الشرعي! 13 مايو 2015 بالانجليزي.

The troubling flaws in forensic science

[526] FIFTH ESTATE 'It's a tragedy': How the flawed Motherisk hair test helped fracture families across Canada. CBC

استعمال القوانين لجني الأرباح مثالا

بالمثل وجدنا المجتمعات الغربية عانت من مشكلة المخدرات بأشكالها زمنا طويلا، وأرادت وضع الحلول فسمح بعضها بإقامة مراكز لحقن المخدرات تقلل من إمكانية انتقال الأمراض الناتج عن تعاطي نفس الإبر لأكثر من شخص، ولإيجاد علاجات للجرع الزائدة التي قد تقتل المتعاطي، فالقانون تغير لإعطاء حلول "لأعراض أمراض المجتمع" بدلا من معالجة المشكلة من أساسها، ومن ثم بدأت كثير من المجتمعات بالسماح بتعاطي عشبة القنب الهندي، (الحشيش، الماريجوانا)، بعد أن كانت محرمة قانونا، فأضحى استعمالها: قانونيا، رغم التقارير الطبية الخطيرة لأثرها طويل الأمد وقصير الأمد على الناشئة والناس، ونشأ عن هذا التقنين سوق بمليارات الدولارات انتفعت به فئة الرأسماليين أصحاب الدول المتحكمين فيها! وهكذا نطرح السؤال نفسه: لو كان تعاطيها صحيحا متلائما مع تحقيق المقاصد المبينة أعلاه، فلماذا حرمتموه زمنا، وإذا تبين لكم حجم أخطاره وأضراره على المجتمع بعد حين، فكيف تتداركون خطأكم؟ أين العدل؟ أين المساواة بين من مُنِعَهَا ومن قُنِّنَتْ له؟ هذا، ولا بد من ذكر أن المشرع كان يعتمد على نفس الضوابط والقواعد حين شرع تحريم استعمال تلك المادة، وحين شرع قانونية استعمالها، لم يتغير واقع المادة، ولم تتغير التقارير الطبية التي تبين مخاطرها، ولا الأخطار على المجتمع والصحة، ولا الغايات والمقاصد التشريعية التي تتعلق هذه المسألة بها، فالسؤال هو: ما هي الضوابط التي ساعدت المشرع بأن يغير نظرته بأن استعمال تلك المادة صالح الآن بعد أن لم يكن صالحا بالأمس!

إذن: فالقانون يجب أن يكون صالحا لكل زمان ومكان، ضامنا لتحقيق العدل وفعل الأصلح على كل البشر في كل زمان ومكان، وألا يكون المجتمع البشري حقلا للتجارب القانونية!

لذلك وبما أن ساحة التغيرات في حياة البشر دائمة التقلب والتغيير، فإن القوانين البشرية دائما تتغير بتغير الوقائع، والنظرة إلى المشاكل وتناسب تطور المجتمع مع النظرة للمشاكل وحلولها، وهذا أبعد ما يكون عن جعل القوانين متصفة بصفة الثبات، والمعالجة الصحيحة للمشكلة المتعلقة بالإنسان، فما كان محرما بالأمس حلال اليوم، وما هو حلال اليوم محرم في الغد!

تقول المستشرقة البولونية بوجينا غيانه ستشيجفسكا: (التشريعات الإنسانية الصادرة عن المجامع الديمقراطية ليست ثابتة، ولا تحمل في نصوصها صفة الإباحة المطلقة، أو المنع المطلق، وخصوصاً فيما يتعلق بالحقوق والواجبات الفردية، والمسؤولية الشخصية، وما ذلك إلا لأنها مبنية على المصلحة والحاجة المتطورة، ومن المعلوم أن المصلحة والحاجة، تتبدلان وتتحولان حسب الظروف والأحوال، ومن غير المستغرب في تاريخ التشريعات الإنسانية، أن يناقض آخرها أولها في بعض تفاصيلها، وأن ينقلب المكروه إلى مستحب، والمحظور إلى مباح، والمستهجن إلى عادي)[527].

لذلك يسقط كل اعتبار لقول ابراهام لنكولن وهو أبو الديمقراطية الأمريكية في زعمه وهو يتساءل: (لماذا لا نثق ثقة كاملة في العدالة القصوى لحكم الشعوب)[528]. حين نذكر قول نابليون[529] (إن أفضل الدساتير ما كان

---

[527] تاريخ الدولة الإسلامية وتشريعها، المستشرقة البولونية: بوجينا غيانه ستشيجفسكا، ص6.

[528] السياسة والحكم – الدكتور العمري، ص136، مكتبة الأنجلو المصرية.

من صنع الزمن)[530] مع الأخذ بعين الاعتبار أن الزمن هو العامل الحاسم الذي ينظر الإنسان من خلال أحداثه إلى الأشياء، فتتغير نظرته إليها تبعاً لذلك، فما كان من صنع الزمن لا يمكن أن يكون ثابتاً، ولا يترتب عليه قيام أدنى درجات الصواب لما زعم من تحقق العدالة القصوى لحكم الشعوب. لأن طبائع الشعوب مليئة بالميول والأهواء تبعاً لمصالحها،

[529]هو امبراطور فرنسا، تخرج ضابطاً في المدفعية سنة 1785م واشترك في طرد الإنجليز من طولون سنة 1793م، وصار بطلاً لفرنسا، غزا مصر وانتصر على المماليك في معركة امبابة، وانهزم أمام سور عكا المنيع في فلسطين مات بداء السرطان في 5 مايو 1821م (الموسوعة العربية الميسرة ص1812، ط 1965م).

[530]الدول والدساتير – فتحي عثمان – المقدمة صفحة حرف ك.

مقاييس لا بد منها حين سن القوانين:

بخلاف الشريعة الإسلامية، فقد عالجت مشاكل الإنسان بصفته إنسانا، لا باعتباره زيدا أو عَمْرَاً، علاجا لا يتغير مع تغير الزمان والمكان، وقد استفضنا في بيان هذه الكيفية الثابتة الصحيحة في الفصل الثاني من هذا الكتاب فراجعه مشكورا!

فهذا هو **المقياس الأول** الذي يجب مراعاته حين سن القوانين!

المقياس الثاني: أن يحقق القانون مصالح كل فرد بعينه، فلا يراعي مصلحة فئة من المجتمع على حساب فئة، فيضمن العدالة والنزاهة.

المقياس الثالث: ألا يتأثر المشرّعُ بأي مصالح شخصية، أو مصالح فئة دون فئة من المجتمع يراعيها حين سن القوانين، فيجب أن يُنَحِّيَ أهواءَهُ (والتي سينتج عن تدخلها في القانون: الإفساد، والعبثية، والظلم) وأهواء المتنفذين في المجتمع جانبا حين سن القوانين[531]، مما يضمن نوعا من الحياد والموضوعية! وهذه من المعضلات الكبرى التي تواجه القانونيين الغربيين اليوم، نعني الاختلاف في القيم التي يبغي القانون تحقيقها، وفي مراتبها والترجيح عند تعارضها،[532] مما شكَّل أحد أهم المشاكل التي تواجه العالم البشري من خلال حالة التصادم التي تعيشها المجتمعات في كيانها نتيجة الأنانية المفرطة، ونتيجة لتركز القوى القادرة على تشريع القوانين في يد متنفذين في تلك المجتمعات تخدمهم الطبقة السياسية من جهة، والقانونيون من جهة أخرى، والمستشارون الباحثون عن ثغرات قانونية من جهة ثالثة، ونتيجة للتناقضات والتباينات في المصالح والأفكار الموجِّهَة لقوانينها، وهذا نتيجة طبيعية لوضع التشريع في يد البشر!

المقياس الرابع: أن يتمكن المشرع من معرفة المصلحة والمنفعة على الحقيقة ليضمن القانون تحقيقها، وقد نهضت منذ أيام اليونان، -واستمر رجعها في الفكر القانوني الغربي-، **فكرة أن المنفعة والمصلحة هي أساس القانون وجوهره**؛ فحيثما يحقق القانون المصلحة يكون قانونا عادلا، ولكن هذا يصطدم بحقيقة أن الإنسان قد

---

[531] من القضايا التي يمكن لفت الانتباه لها هنا أن الشركات العملاقة في أمريكا تتملص من أداء مستحقاتها الضريبية، عن طريق جمع أصول أرباحها في الملاذات الضريبية بأساليب ملتوية، العملية التي وصفها بول كروغمان، الخبير الاقتصادي الحائز على جائزة نوبل، بـ"الاقتصاد الشيطاني"، جاءت تحقيقات "وثائق باراديس" الجديدة، التي اشتغل عليها الاتحاد الدولي للصحافة الاستقصائية بالتعاون مع 95 مؤسسة إعلامية من مختلف البلدان، لتكشف اللثام أخيرًا عن كبريات الشركات العالمية، التي أنشأت هياكل مؤسسية معقدة بمساعدة شبكة عالمية من نخبة من المستشارين الضريبيين، من أجل استغلال أدق الثغرات القانونية في الهياكل الضريبية، بقصد تخفيض ما عليها من ضرائب بأكبر قدر ممكن، النتيجة: حوالي 240 مليار دولار سنويًا من الضرائب المفقودة، أنظر خالد بن شريف كيف تتهرب الشركات الكبرى من الضرائب، إذن: فهم من صمم القوانين الضريبية أو هم استغلوا الثغرات الموجودة فيها للتهرب من الضرائب! وعملهم: قانوني!

[532] مثلا: تبغي القوانين الغربية تكريس مبدأ الحرية الشخصية، فلا يحق للدولة الاطلاع على خصوصيات الناس، فاصطدمت بمبدأ تحقيق الأمن الجماعي، الذي يدفعها للتجسس على طائفة من الناس في المجتمع مخافة قيامهم بأعمال تهدد الأمن، فأي القيمتين ترجح؟ وأين تتوقف القوانين؟، فقد تبدأ العملية بمراقبة بضعة أفراد، وتنتهي بامتلاك قواعد بيانات ضخمة عن الناس في معاشهم ورغباتهم التسوقية، ومن ينتخبون، وتستعمل هذه القواعد في عمليات تجارية، أمنية، تباع وتشترى، وقد يبلغ الأمر حده الأقصى بتشريع قوانين الأدلة السرية، فيودع المتهم السجن لا يدري ما تهمته، ولا يطلع القاضي عليها، ولا المحامي، بحجة أن عرض الأدلة في المحكمة يفضي إلى الإخلال بالأمن القومي، وهكذا القوانين ابتدأت بمراعاة قيم الحرية الشخصية، والخصوصية، وحمايتها، وانتهت بالقضاء على كل أشكالها وإهمالها، وهذه قوانين يعمل بها في أمريكا وكندا وغيرها من دول العالم "المتحضر"!

يظن المصلحة والمنفعة في أمور ثم يتبين له خطأ تقديره بعد حين، ويعيد الكرة، فيصيب ويخطئ، وليس ثمة من قدرة حقيقية على إدراك المصلحة والمنفعة على وجه اليقين، وبالتالي فلا بد أن يخفق المشرع في تحقيق المصلحة والمنفعة الحقيقية، وسنلقي الضوء بالتفصيل على هذه النقطة لأهميتها في الباب التالي بإذن الله تعالى.

وبما أن العقول تتفاوت قوة وضعفا، وبما أن الإنسان لا يفتأ يتقلب في الدنيا استكشافا وفهما، وبتقدمه في رحلته هذه في الحياة تتكشف له حقائق لم تكن قد تكشفت له من قبل، **كان العقل ولا شك قاصرا عن أن يقطع بأن المصلحة هنا أو أن ما قيل له أنه مصلحة هناك، فعلا هو مصلحة!**

على أن التشريع الإسلامي لم يجعل تحقيق المصلحة مقصدا أو غاية يحققها، وذلك لأن منطلق التشريع الإسلامي يختلف عن منطلق التشريع الغربي الوضعي، فالإسلام أصدر الأحكام على أفعال العباد، فوضع المعالجات لأفعال العباد، فاتسمت الأحكام بالثبات، وصحة المعالجات في كل زمان ومكان، لذلك وبما أن الإنسان قاصر عن إدراك المصلحة الحقيقية، فقد يتهيأ له أن الأمر الفلاني فيه مصلحة ثم لا يلبث أن يتبين أنها مفسدة، أو العكس، فإن هذه الزاوية الهشة لا تصلح **إلا** بأن يكون مصدر الحكم على الأمر بأن فيه مصلحة آت من الحكيم الخبير سبحانه وتعالى، لذلك فالمصلحة تابعة للحكم الشرعي، لا العكس، فحيثما يكون الشرع تكون المصلحة، وسنلقي مزيدا من الضوء على ذلك بعد قليل، أما المشرع الغربي فقد اعتبر المصلحة لذلك حاججناهم بأنهم لا يستطيعون إدراك المصلحة أو المنفعة على وجه الحقيقة.

ولذلك يسقط القول بأن (فلسفة الديمقراطية تقوم أساساً على الإيمان بالطبيعة الإنسانية، والثقة في استعداد الأفراد الطبيعي للإيمان بالحقائق والنزول عند حكمها، متى عرضت عليهم عرضاً سليماً مقنعاً)[533] لأن ما هو مقنع اليوم مرفوض غداً، وما هو حقيقة مسلم بها غداً، سترفضها الأجيال القادمة وتلعنها (هكذا يسير العالم منذ بدايته، وهكذا تمخر الشعوب يَمَّ هذه الحياة الشاقة الصاخبة منذ فجر المدنية، لا تعتنق نظاماً حتى تغيره، وقد سئمته وتبرمت به، ولا ترسو سفينتها على شاطئ تطمئن إليه حتى تعافه وقد استنفدت أغراضه)[534] لأن العقل لا يصلح أن يكون حاكماً بأي حال من الأحوال، لأنه ليس مؤهلاً لذلك ولا يمكن أن يؤهل لذلك. وذلك لكونه **عاجزاً محدوداً، محتاجاً** لغيره في وجوده، وهو مخلوق وليس بخالق.[535].

---

[533] الرقابة على دستورية القوانين – الدكتور أحمد كمال أبو المجد ص365 مكتبة النهضة بمصر 1960م.

[534] السياسة والحكم – الدكتور العمري، ص130 ط مكتبة الأنحلو المصرية.

[535] الدكتور محمود الخالدي، الإسلام وأصول الحكم.

تفاوت العقول في النظر إلى الحقائق والتشريعات:

لا شك أن الناس يتفاوتون في نظرتهم إلى حلول المشاكل، وتقنين تلك الحلول، فلو سألت الناس عن رأيهم بالحل الأمثل لعلاقة الرجل بالمرأة، لوجدت تنوعا في الإجابات يتشكل نتيجة تدخل الثقافات، والعادات والبيئة، والأهواء والرغبات والأذواق، وتفاوت القدرات العقلية، والتخصصات، والميول الفطرية والغريزية، فمظنة أن تفضي الميول الغريزية وتحكيمها في التشريعات إلى البهيمية مثبتة، فتحسن الزنا أو الشذوذ الجنسي مثلا، لأن واقع الميول الغريزية أنها تصدر أحكامها بالمدح على ما يوافقها فقط، وبالذم على ما يخالفها فقط.

فما يراه زيد حسنا يراه عبيد متعارضا مع هواه، وما يظنه عمرو مجلبة للمنفعة يتبين له بعد حين أن المضرة تكمن في إحدى زواياه المعتمة، وفي حين أن شرب الخمر مستقبح محرم في المجتمعات المسلمة، تراه حسنا مستساغا في المجتمعات الغربية، وهكذا ترى التفاوت ما بين الناس على صعيد الأفراد كما على صعيد المجتمعات، بل وعلى صعيد المفكرين والقانونيين، مما يجعل القانون الصادر عن البشر متميزا بالقصور في الرؤية، وفي إبحاره في عالم الريبة أهو محقق للمصلحة أم هو جالب للمضرة، أهو محقق لمصلحة طائفة على حساب أخرى؟ وتراه أيضا لا يتميز بالشمول بحيث يغطي كل متعلقات المسألة المبحوثة، أو يحقق الطمأنينة والعدل لكل من يتناولهم من الرعية، مما يضطر المشرعين دوما لمراجعة الدساتير وإصدار التعديلات عليها.

والنظرات الآنية للمصالح تفسد صوابية التشريعات، فالإنسان يحكم على أشياء أنها حسنة اليوم، ثم يحكم عليها غداً أنها قبيحة، وبذلك يختلف حكم الشخص الواحد على الشيء الواحد، ولا يكون حكماً ثابتاً، فيحصل الخطأ في الحكم[536]

إذن، تتفاوت قدرات العقول قوة وضعفا، وتقديراً للضرر والنفع، وتتفاوت الأفهام بين الناس، فما يراه شخص حسنا يراه الآخر قبيحا، وتتفاوت تقدير العقول للكيفيات التي تحقق المصالح بها، وتتفاوت العقول فهما لانسجام القوانين مع نسيج القانون العام في الدولة وتحقيقه لمنظومة القيم والمقاصد التشريعية، وغير هذا من العوامل التي لا ينكر وجودها،

وبالتالي فإنه من المستحيل أن يجمع البشر، أو أغلبهم، على تشريع قانون واحد، علاوة على مجموعة قوانين تحكم كل جوانب حياتهم، من المستحيل على الشعب كله أن يصدر الحكم في مسألة واحدة علاوة على إجماعه على دستور يحكم به، وهنا يترك موضوع سن القوانين للدولة، والتي بدورها تترك موضوع سن القوانين للفقهاء القانونيين، فالتشريع في الأنظمة الوضعية على الحقيقة هو نتاج عقول قلَّة من المحامين والقضاة وفقهاء القانون، ثم يصوت أعضاء البرلمان على القوانين، وهنا يتساوى في مسألة التصويت على مسألة اقتصادية مثلا صوت من يحمل أرفع الشهادات العلمية في الاقتصاد، من أعضاء البرلمان، مع صوت النائب في البرلمان الذي لم يتلق حظا من تعليم في الاقتصاد، مما يجعل القانون المشروع ناتجا عن رأي رؤوس تعد كما تعد الخراف، لا نتاج

---

[536] انظر: غاية المرام – للآمدي، ص235. يقول الآمدي (إذ رب شيء حكم عليه عقل إنسان ما بكونه حسناً لكونه موافقاً لغرضه، أو لما فيه من مصلحته، أو دفع مفسدته. أو لكونه جارياً على مقتضى عادته، وعادة قومه عرفاً أو شرعاً، وقد يحكم عليه عقل غيره بكونه قبيحاً لكونه مخالفاً له فيما وافق غرضه). غاية المرام، ص235. الإسلام وأصول الحكم للدكتور محمود الخالدي.

أخذٍ لرأي أهل العلم والاختصاص، لأن آلية التشريع الديمقراطية تتطلب مشرعين قانونيين يصوغون القانون ومن ثم عد الرؤوس!!

كيف تخبطت العلمانية في علاج مشاكل الإنسان؟

ثم إن العلمانية، قامت على أساس فصل الدين عن الدولة، ثم تطورت لتصبح فصل الدين والقيم والأخلاق عن الحياة، فلا بد للمشرع مثلا، أو للفكر الذي يراد له أن يسود العلاقات المجتمعية، أن يكون مبنيا على أساس أن يزيل من فكره وهو يحكم على قضية ما أي تأثر بقيم مصدرها الدين أو الأخلاق أو العادات، أو ما شابه، ليصل إلى ما يسمى الخلو من القيم[537]، value free، فهذا الخلو من القيم ضمان لأن تكون العلمانية محايدة، فالتشريعات محايدة، والعلم محايد، والعلاقات التي تسود المجتمع قائمة على أساس محايد، وذلك لأن نظرتهم إلى الدين أنه هو السبب في التأخر وفي لجم العقل وكبح جماحه، فلا بد من تنحيته حال الحكم على الشيء، حتى ينطلق العقل ويسمو ولا يتأثر بما يكبحه، وكذلك أي قيمة لها مصدر من أخلاق أو عادات أو إنسانية، أو أعراف، أو ما شابه.

والواقع أن هذا في حد ذاته مما يستحيل وجوده في الواقع، فخذ مثلا مسألة الحكم على الزنا أي العلاقة خارج إطار الأسرة والزواج، لو أراد مشرع أن يحكم عليها ليسن قانونا يحرمها أو يبيحها، فإنه سينظر إلى أنها مشكلة معينة بحاجة لرأي، فإذا نحى جانبا نظرة الدين إليها على أساس أنها محرمة، ونحى جانبا الأخلاق على أساس أن هذه العلاقة لا أخلاقية، ونحى جانبا القيم الإنسانية، على أساس أن القيم الإنسانية قد تعتبر أن هذه العلاقة فيها هدر لكرامة الاسرة، أو كرامة المرأة، أو كرامة الرجل، أو من جانب آخر القيم التحررية الليبرالية التي ترى أن هذه العلاقة تكرس الحرية والحق في ممارسة ما يحقق الحرية، ... الخ، فهو عليه أن ينحي كل هذه القيم سواء تعارضت أو تشاركت في النتيجة، وإن اختلفت في المنطلقات، أقول، حين ينحي كل هذه القيم جانبا، فإنه لن يستطيع إصدار أي حكم على المسألة، **لأن أساس الحكم على مسألة ما هو تحقيقها لقيم معينة، أو منعها لأنها تعارض تحقيق قيم معينة**، فكيف به وهو ينحي كل القيم جانبا؟

هذه الإشكالية تجعل إصدار الحكم على أي قضية أمرا مستحيلا، فإن هو منع القيم التي أساسها الدين، وسمح بالقيم التي أساسها الليبرالية، فإنه ولا شك سيقع في التناقض، كما قال الشاعر:

أحرام على بلابله الدو   حُ، حلال للطير من كل جنس؟[538]

أما موضوع هذا الحكم، أي الشيء الذي يصدر حكماً على الأفعال والأشياء، فهو الحسن والقبح؛ لأن المقصود من إصدار الحكم هو تعيين موقف الإنسان تجاه الفعل، هل يفعله، أو يتركه، أو يخير بين فعله وتركه؟

---

[537] الدكتور عبد الوهاب المسيري العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة المجلد الأول: يقول: "فعلى سبيل المثال تقوم هذه العلوم على وجوب فصل الواقع (الحياة الدنيا) عن كل القيم الدينية والأخلاقية والإنسانية حتى تصبح العلوم محايدة، خالية من القيمة (بالإنجليزية: فاليو فري value free)" أنظر كذلك: المسيري: مناظرة بين سيد القمني والمسيري حول العلمانية، حوارات مع الدكتور المسيري العلمانية والحداثة والعولمة، وتاريخ الفكر الصهيوني، وغيرها من المراجع.

[538] أحمد شوقي: الشوقيات، دار الكتاب العربي ج2، ص 44 (قصيدة: الرحلة إلى الأندلس)

وتعيين موقفه تجاه الأشياء المتعلقة بها أفعاله، هل يأخذها، أو يتركها، أو يخير بين الأخذ والترك؟ وتعيين موقفه هذا متوقف على نظرته للشيء، هل هو حسن، أو قبيح، أو ليس بالحسن، ولا بالقبيح؟

فالحكم على الأفعال والأشياء، إما أن يكون من ناحية واقعها ما هو، ومن ناحية ملاءمتها لطبع الإنسان وميوله الفطرية، ومنافرتها لها، وإما من ناحية المدح على فعلها والذم على تركها، أو عدم المدح وعدم الذم، أي من ناحية الثواب والعقاب عليها، أو عدم الثواب وعدم العقاب. فهذه ثلاث جهات للحكم على الأشياء: أحدها من حيث واقعها ما هو، والثاني من حيث ملاءمتها لطبع الإنسان أو منافرتها له، والثالث من حيث الثواب والعقاب أو المدح أو الذم.

ثم إذ يحكم الحاكم في قضية ما، ولنضرب مثالا مسألة القتل، فإن هذا الحاكم سيجد أن فعل القتل بذاته قد يكون "صواباً" أو "خطأ"، أو "حسناً" أو "قبيحاً"، من خلال واقع الشيء أو الفعل، ومن خلال الملاءمة للطبع، أو العقل، أو الفطرة، أو أي قيم معينة يتخذها أساسا للمحاكمة، أو منافرته لهذه القيم، ومن خلال الثواب والعقاب عليه، ولا زاوية رابعة لهذه الزوايا الثلاث للحكم على أي قضية أو أي فعل.

فلا بد إذن من "مقياس" يرجع إليه لوصف الفعل بأنه حسن أو قبيح، ولاتخاذ موقف إزاءه، هذا المقياس تمنع العلمانية أن يكون دينيا، أو أخلاقيا، أو إنسانيا، بل لا بد أن يكون عقليا صرفا، فالعقل المجرد من "القيم" هو الذي سيصدر حكمه، فالأخلاق قد تصِمُ فعلا معينا بأنه خسيس، كأن يتسكع سابح ماهر في الطريق وهو يرى غريقا يوشك على الهلاك، فلا يسعى لإنقاذه، وقد تصم القيم الدينية فعل قتل النفس البريئة بأنه حرام، والكذب على الأعداء في الحرب بأنه فرض، فلا بد من ناحية "علمانية" أن يتبرأ الشارع أو المفكر أو العلماني من كل هذه القيم حين نظرته إلى الفعل وتحديده للموقف إزاءه.

إن المرء العاقل إذ يقوم بفعل ما، فلا بد له من "قصد" من وراء قيامه بهذا الفعل، وهذا القصد هو "القيمة" التي يريد تحقيقها حين قيامه بهذا الفعل، ولذلك كان حتماً أن تكون هناك قيمة لكل عمل يراعي الإنسان تحقيقها حين القيام بالعمل، وإلا كان مجرد عبث. ولا ينبغي للإنسان أن يقوم بأعماله عبثاً من غير قصد، بل لا بد أن يراعي تحقيق قيم الأعمال التي قصد القيام بالعمل من أجلها.

وقيمة العمل[539] إما أن تكون قيمة مادية، كالأعمال التجارية والزراعية والصناعية ونحوها، فإن المقصود من القيام بهذه الأعمال هو إيجاد فوائد مادية منها، وهي الربح، وهي قيمة لها شأنها في الحياة، وإما أن تكون قيمة العمل إنسانية كإنقاذ الغرقى وإغاثة الملهوفين، فإن المقصود منها إنقاذ الإنسان بغض النظر عن لونه وجنسه ودينه أو أي اعتبار آخر غير الإنسانية، وإما أن تكون قيمة العمل أخلاقية، كالصدق والأمانة والرحمة، فإن المقصود منها الناحية الخلقية بغض النظر عن الفوائد وبغض النظر عن الإنسانية، إذ قد يكون الخُلُقُ مع غير الإنسان، كالرفق بالحيوان والطير، وقد تحصل من العمل الخلقي خسارة مادية، ولكن تحقيق قيمته واجبة، ألا وهي الناحية الخلقية. وإما أن تكون قيمة العمل روحية كالعبادات، فإنه ليس المقصود منها الفوائد المادية، ولا

---

[539] مفاهيم حزب التحرير

النواحي الإنسانية ولا المسائل الخلقية، بل المقصود منها مجرد العبادة، ولذلك يجب أن يراعى تحقيق قيمتها الروحية فحسب بغض النظر عن سائر القيم.

هذه هي القيم للأعمال جميعها، وهي التي يعمل لتحقيقها الإنسان عند القيام بكل عمل من أعماله.

وقياس المجتمعات الإنسانية في حياتها الدنيوية إنّما يكون حسب هذه القيم، ويكون بقدر ما يتحقق منها في المجتمع، وما يضمن تحقيقها من رفاهية وطمأنينة.

فالعقل حين حكمه على الفعل لا بد له من أن يربطه بالقصد الذي يراد حين القيام به، ومن أن يرى أثره في المجتمع والعلاقات، حتى يحقق نهوضا وحضارة للإنسان لا ارتكاسا وإسفافا وعبثية تنعكس على الفرد والمجتمع.

فحين تقول العلمانية بأن الحكم على الفعل ينبغي ألا يتأثر بالقيم، فإنها بهذا تفصل بين العمل وبين القيم التي يراد تحقيقها على صعيد الفرد، فتلغي مثلا أشواقه الروحية، وحاجاته الغرائزية، وتلغي القيمة الإنسانية في إنقاذ الغرق، فلا تجعلها أساسا للنظرة إلى فعل إنقاذ الغريق، وهكذا، **فما الذي سيتبقى بعد فصل العمل عن قيمته وقصده وغايته**؟

ثم إن الإنسان حين يقوم بكثير من الأعمال، فإنه يجد نفسه "مفطورا" على القيم التي تحققها هذه الأفعال، فمثلا قد لا يخطر في باله أنه يحقق قيمة إنسانية حين ينقذ الغريق، لكنها ولا شك جزء من غريزة حفظ النوع المغروسة فيه، فكيف تريد العلمانية فصل الإنسان عن غرائزه وما فطر في أعماق نفسه مما جعله إنسانا!

والعقل لا يملك أن يحكم على أمر بأنه حسن أو قبيح، وبالتالي لا يمكنه الحكم بصوابية القيام به أو بخطأ ذلك، إذ قد يتصور أن الحسن والقبح ذاتيان في الفعل - كالعلم والجهل، والصدق والكذب، -والصواب أنه ليس ثمة حسن وقبح ذاتي في الأفعال- ولأجل إصدار الحكم على قتل القاتل بأنه حسن فإن ذلك يتم بتسليط قيم أخلاقية أو دينية معينة على الفعل، فيحكم على قتل النفس البريئة بالقبح بناء على تلك القيم التي هي خارجية عن الفعل.

فالعلمانية تريد منع تسليط القيم على الفعل حين الحكم عليه، فهل الحسن والقبح ذاتيان في الأفعال ظاهران يستوي حكم العقل عليهما في كل حان وفي كل زمان ومكان؟ فليس ثمة إلا "أبيض" و "أسود"؟

فلو كانت الأفعال في ذاتها فيها قابلية أن تشي عن الحكم الواجب إزاءها منعزلا عن القيم التي تدفع الشارع ليحكم فيه باتجاه أحد حدود المنع أو الإيجاب أو الإباحة، لكانت نظرة العالم العلماني واحدة لكل الأفعال ولاستوت التشريعات في بريطانيا وأمريكا وفرنسا مثلا، ولكن اختلافها يشي بأن مصدر هذا الاختلاف تحكُّمُ قيمٍ ما في عقلية المتشرعين، فبطل إمكان أن ينعزل الحكم عن القيمة، واستحال أن يكون العقل حياديا حين إصداره للحكم على الأفعال.

قد يختلف العقل في نظرته إلى الفعل نفسه، فيحكم عقل إنسان على القتل بأنه أمر حسن، فيرى هتلرُ مثلا استحسان قتل من يعارض تفوق الجنس الآري على باقي الأجناس، ويقف في وجه الزحف النازي، ويستسيغ عقل آخر قتل هتلرَ نفسه، ويحكم عقل ثالث بأن قتل القاتل نفسه غير مستحسن، لذلك تجد القوانين الغربية تتفاوت في نظرتها إلى عقوبة القاتل من مبيح لعقوبة الإعدام إلى مانع لها.

فالعقل إذن لا يمكنه أن يطلق حكما مطلقا على فعل يتفق فيه مع باقي العقول، فيشترك البشر في حكمهم على فعل ما بأنه حسن أو قبيح، لذلك تجد من ينكر الشذوذ وتجد من يتظاهر نصرة له، ومن يجرم الاتجار بالرقيق الأبيض ومن ينتفع من ورائه ويبذل عمره فيه، وهكذا لا تجتمع البشرية أو العقل البشري على قيمة ما تصف الأفعال بأنها حسنة أو قبيحة، وقد تصف بعض التشريعات أمورا بأنها قبيحة ثم تعدل عن هذا وتجعلها من المباحات، بل من المفروضات، كنظرة بعض الأمم الغربية للشذوذ.

إذن فحتى وإن كان الفعل نفسه في نظر "الفطرة" أو حين موافقته لهوى الإنسان "حسنا"، فقد تقبحه بعض العقول، وقد لا تستطيع العقول في أغلب الأحيان أن تتخلى عن الأهواء وهي تنظر إلى القيم التي ترتجى من تحريم فعل ما، فلا تتخلى عن شهواتها حين نظرتها إلى الزنا، فتميل إلى إباحته، وإن حرمته القوانين، أو العكس، وقد لا تتخلى عن نظرتها للمنافع المادية التي يحققها الفعل لها، أي القيم المادية، فتجدها تبيح الربا لأنه ينفع الرأسماليين والبنوك، مع أنه يضر ضررا فادحا بالعامة والفقراء، وتبيح المخدرات والمفترات مثل القنب الهندي لتدر عليها مليارات من تجارته، وبهذا فإننا نجد أن مسألة طرح القيم جانبا حين الحكم على الفعل مسألة مستحيلة، إذ لا بد من أن يتأثر الإنسان بقيم ما للحكم على الفعل، وبهذا يستحيل أن يكون المرء محايدا حين حكمه على فعل ما! أي يستحيل أن يكون "علمانيا".

الزوايا والاعتبارات التي يجب بحثها حين الإجابة على السؤال: لمن الحق بالتشريع؟

إن إنتاج الأفكار وحكم الإنسان على الأشياء والأفعال، يأتي من حيث فهم واقعها ما هو؟ ومن ثم من حيث وجهة النظر في الحياة التي تحدد للإنسان موقفه تجاه الأشياء والأفعال، ومن غير وجهة النظر عن الحياة هذه فإن الإنسان لا يكون ناهضا، فيستوي عنده أكل كل شيء ما دام يشبع جوعة المعدة، فيستوي الأكل بطريق السرقة، مع الأكل بطريق العمل الشاق، ويستوي القتل، فلا قيم تردع الإنسان ولا تحدد سلوكه!

لذلك فلا يكتفي الإنسانُ الناهضُ المتحضرُ بأن يدرك واقع التفاحة بأنها تشبع الجوع، وأنها ليست فجة، ولا غير ناضجة، كي يأكلها، بل يسبق فعله هذا وجهة نظر في الحياة تبين له أسباب امتلاكها، وما تعلق بحكمها، فإن كانت حلالا أكلها!

ولتحديد الموقف من الفعل: هل يتركه الإنسان، أم يفعله، أم يخير بين الفعل والترك، ولتحديد موقفه من الأشياء المتعلقة بها أفعاله، هل يأخذها أو يتركها، أم يخير، نجد أن الموقف هذا يتوقف على النظر إليه من خلال الزوايا التالية: **و اقع الشيء أو الفعل، الحسن والقبح، الخيروالشر، المدح والذم، الثواب والعقاب**.

زاوية الحسن والقبح:

بحث المتكلمون المسلمون قديما تحديد موقف الإنسان من الفعل الضابط للسلوك على أساس زاوية الحسن والقبح، ومبتناها على أساس الكمال والجمال، وزاوية الخير والشر، ومبتناها على أساس النظرة العقائدية أو الأخلاقية، أي **تسليط قيم الإنسان على الفعل والشيء لوصفه بالخير والشر**، وزاوية المدح والذم أو الثواب والعقاب، ومبتناها تسليط نتيجة القيام بالفعل والغاية المرجوة من القيام به عليه.

أ- نظرته للشيء أو للفعل، (ما هو واقعهما؟)، هل يظهر في واقع الفعل أو الشيء الكمال والنقص؟

ب- ومن زاوية: الحسن والقبح، أي من خلال الاعتبارات التالية:

الاعتبار الأول: الملاءمة **لطبع الإنسان**، **وللميول الفطرية** لدى الإنسان، **ولأغراضه** أو **المنافرة** لها، فالحُسْن قيل: هو ملاءمة الطبع، والقُبْح قيل: هو منافرته كقولنا: إنقاذ الغريق حسن، وإتهام البريء قبيح! وما وافق الغرض وجلب منفعة أو دفع ضراً كان حسناً، وما لم يوافق الغرض كان قبيحاً، كقتل زيد بالنسبة لأعدائه وأوليائه فإنه بالاعتبار الأول حسن أي ملائم للغرض وبالاعتبار الثاني قبيح أي غير موافق لغرضهم. أو أن نقول: "إن ما يفضي إلى ما يوافق الإنسان تحصيلاً وإبقاءً حسنٌ، فالتحصيل جلب المنفعة، والإبقاء دفع المضرة، ويعبرون عن ذلك المجموع بلفظ "المناسب"[540]، وقيل الملائم لأفعال العقلاء في العادات"[541]

الاعتبار الثاني: أن الحُسْن هو الكمال، والقُبْح هو النقص كقولنا: العلم حسن، والجهل قبيح، بمعنى أنها **صفة كمالٍ** توجبُ ارتفاع شأن صاحبها والقبح كون الشيء صفة نقصان بمعنى أنها توجب انحطاط شأن صاحبها

---

[540] "ويرى سيف الدين الآمدي أن الأصح في تعريف المناسب: "هو عبارة عن وصف ظاهر منضبط يلزم من ترتيب الحكم على وفقه حصول ما يصلح أن يكون مقصوداً من شرع الحكم"، وهذا التعريف يختلف عن التعاريف السابقة بأنه لا يظهر للعقل دوراً في تقرير المناسبة، وبالتالي في تقرير العلة وبالتالي في التشريع بالعقل". المصالح المرسلة، محمود عبد الكريم حسن ص 50.

[541] إرشاد الفحول للشوكاني، ص 214- 215، المصالح المرسلة: محمود عبد الكريم حسن ص 49.

المتصف بها، والسؤال: هل مطلق العلم حسن؟ فالعلم بالسحر مثلا يفرق بين المرء وزوجه، والجهل به ليس صفة نقصان! فليس في الأمر اعتبار ذاتي يجعل الحكم عليه مطلقا، بل يحتاج لمحددات خارجة عنه لوصفه بالحسن أو القبح.

الاعتبار الثالث: أن الحُسْن هو استحقاق الثواب والمدح، والقُبْح استحقاق العقاب والذم.

قيل بأن الاعتبارين الأول والثاني للعقل! وهو قول خطأ، لاعتبارات سندرسها بعد قليل إن شاء الله، والعبرة كما اتضح لك من النقاش في البابين السابقين ليست لمجرد إصدار الحكم، أيَّ حكم، وإنما لصوابية الحكم، ومقدرته على معالجة المشكلة معالجة صحيحة!

أما وصف الأفعال بالحسن والقبح فإنه من حيث الحكم عليها من قبل الإنسان، ومن حيث العقاب والثواب عليها، فالإنسان أعطى نفسه صلاحية الحكم على الفعل بأنه حسن أو قبيح قياساً على الأشياء، فإنه لما وجد أنه استطاع أن يحكم على الشيء المر بأنه قبيح وعلى الشيء الحلو بأنه حسن، وعلى الشكل البشع بأنه قبيح وعلى الشكل الجميل بأنه حسن، رأى أنه يستطيع الحكم على الصدق بأنه حسن وعلى الكذب بأنه قبيح، وعلى الوفاء بأنه حسن وعلى الغدر بأنه قبيح، إذ إن الصدق في المعركة قبيح، فهو اعتبار خارجي ضابط للتصرف، فالفعل في ذاته خال من مرجحات الحسن والقبح. فأعطى نفسه صلاحية الحكم على الأفعال بأنها حسنة أو قبيحة بغض النظر عن موضوع الخير والشر فإنه ليس وارداً عنده في هذه الحالة، (أي أن البحث هنا من زاوية الحسن والقبح لا الخير والشر)، وبناء على حكمه هذا وضع العقوبات على الفعل القبيح ووضع المكافآت على الفعل الحسن.

فجاء التصحيح لهذا الحكم **بأن الفعل لا يقاس على الشيء**، فإن الشيء يُدرِكُ الحس فيه المرارة والحلاوة والبشاعة والجمال فيمكنه أن يحكم عليه، مع اختلاف كبير بين العقول في تقدير كل منها، وهل اعتبار الحلاوة حسنا هو حكم صحيح؟ لماذا؟ فقد يكون في المر علاج لأمراض مثلا، وفي الحلو مضار لا حد لها على الإنسان!

أما الفعل فإنه لا يُوجَد فيه شيء يحسه الإنسان حتى يحكم عليه هو بالقبح أو الحسن، فلا يتأتى أن يحكم عليه بالحسن أو القبح مطلقاً من نفس الفعل (وكون الظلم مما يمدح أو يذم ليس مما يحسه الإنسان؛ لأنه ليس شيئاً يحس، فلا يمكن أن يُعقَل، أي لا يمكن للعقل إصدار حكم عليه. فمثلا: كان سيدنا عمر بن الخطاب حين يولي الولاة على الأمصار يحصي ثرواتهم، ثم يحصيها حين تنتهي ولايتهم، ويقدر تقديرات معينة ويطرح بعض المال الفائض في بيت المال، إذ إنه كان يرى أن الوالي لم يعيّن تاجراً، وأن الناس قد تتزلف إليه بحكم منصبه فيثرى بشكل غير شرعي، وإن لم يتنبه لذلك، في حين أن من ولاهم الحكم على الأمصار قد يرون غير ذلك، أي قد يختلف حكمهم على المال الفائض، فيرون في قذفه في بيت المال ظلما لهم، لذلك فالمعايير التي تحدد أن الفعل ظلم أو ليس بظلم خارجية عن الفعل نفسه (أي عن فعل قذف المال الفائض في بيت المال في مثالنا) وبالتالي فإن المقاييس التي تجري عليه دراسة الظلم والعدل هي مقاييس خارجية عن الفعل نفسه، وعلى أساسها يحدد إن كان الفعل عدلا أم ظلماً).

ويتم الحكم على الفعل أو الشيء بالإحساس به، وينقل هذا الإحساس للدماغ ليصدر الحكم عليه، فما لم يكن الفعل أو الشيء محسوساً، فلا يمكن إصدار الحكم عليه، لكن العبرة ليست بمجرد إصدار حكم أي حكم، وإنما لضمان صوابية الحكم ومقدرته على معالجة مشاكل بشرية متعلقة بذلك السلوك علاجا صحيحا، دائمياً

يصل لكل إنسان في كل زمان ومكان، ولتحقيق قيم مجتمعية وفردية، **فلا يكفي لإصدار الحكم على الفعل أن يشعر الإنسان بفطرته بالنفور منه، أو الميل له**، (فبعض العقول تميل للزنى، ولشرب الخمر فهل يكفي ميلها دليلا على صحة القيام بالفعل أو تحسينه؟ أين المقياس وأين الميزان؟!! فَقَدْ فُقِدَ الميزان والمقياس السليم، والفطرة قد تتأثر بعوامل خارجية مثل الثقافة، فالغربي لا يرى "بفطرته" ما يراه المسلم "بفطرته" وذلك جراء تغير الموازين والأحكام جراء الثقافة الخارجية! وتأثير الفطرة يتفاوت في العقول قوة وضعفا، دقة في الفهم وضبابية! ثم لو سلمنا جدلا بصلاحية الفطرة لأن تكون مقياساً ومصدراً لوصف الفعل بالحسن والقبح، كما هو قولهم: العلم حسن، والجهل قبيح، فهاتوا بينوا لنا كيف ستحكم الفطرة على تقبيح أو تحسين تعلم الفلسفة الإلحادية؟ أو على تقبيح أو تحسين حكمٍ أو قانون يتعلق بالشركات المساهمة؟) الأمر الذي لا يحيط العقل به لكثرة الملابسات الخارجية عنه وتعقيداتها، فلا يتأتى للعقل الحكم عليه بالحسن أو القبح، وبالتالي فلا يصح له الحكم على الفعل بالمدح أو الذم، فلا بد أن يأخذ هذا الحكم من غيره وهو الله تعالى. فهنا البحث من حيث الحكم على الفعل وليس من حيث مقياسه وهنا البحث من حيث العقوبات على الأفعال والإثابة عليها وليس من حيث الإقدام عليها والإحجام عنها، ولذلك كان هناك فرق بين الخير والشر وبين الحسن والقبح، وكانا بحثين منفصلين تماماً.

والعقول تتراوح قوة وضعفا، دقة في الفهم وضبابية، فلا يتأتى للعقل القدرة على الحكم على كل الأفعال في مختلف الظروف والحالات لغياب عوامل غيبية، أو بسبب نظرة جزئية غير شاملة، أو مرجحات يتبين فسادها فيما بعد، أو مما قد لا يتفطن له العقل من فهم مجزوء للواقع، تقلب الحكم إلى نقيض الصواب في عواقبه، فما تراءى له مصلحة أو جالبا لمنفعة اتضح له أن الشرَّ يكمن في أحد زواياه المعتمة، إذ لا علم له بشكل قاطع بمآلات الأفعال ونتائجها، لهذا السبب درجت تشريعات البشر على الانتقال والتقلب من أقصى النقيض إلى نقيضه!

وهذا لا يجرد العقل البشري (المتأثر بالثقافة الدينية، بشرط أن يكون غير مادي) من القدرة على إصدار الأحكام جملة وتفصيلا، مثل حسن العدل والصدق، وقبح الظلم والعدوان، إلا أن العقل لا يستطيع إدراك حسن ولا قبح جملة من الأفعال لا ضرورة ولا بالتفكر والتأمل، ولا أن يجزم بعاقبة أي فعل، أو الشروط التي تكتنفه لتجعله حسنا مطلقا صوابا في ذلك الموقف، أو بنتائجه على الفرد والمجتمع والمصلحة العامة، فلا بد له أن يأخذ ذلك من الشرع لا من العقل، فليس في الفعل مقومات ذاتية تجعل الحكم عليه واضحا لا لبس فيه.

هذا، وإن كان العدل حسنا بحكم العقل، إلا أن تحقيق ما يقيمه أمر وراء قدرة العقل على الحكم فيه، فقد يظن البعض أن العدل يعني مساواة الرجل والمرأة في الميراث، أو في المسؤوليات العامة والخاصة، فيتبين قصور تلك النظرة وأنها تكرس الظلم لا العدل في أحيان كثيرة، لأن نظام اجتماع الذكر والأنثى أعقد من أن يتعلق بقضية ميراث أو عمل، بل يتعلق به نظام مسؤوليات رعوية، وواجبات، وحقوق، وقدرات واستعدادات متفاوتة، وأحوال مختلفة، مما يجعل تحقيق العدل في كل شأن منها أمرا لا يستطيع العقل الحكم عليه.

أما وصفها من ناحية العقل وحده فباطل؛ لأنّ العقل عرضة للتفاوت والاختلاف والتناقض واتباع الأهواء ومراعاة مصالح جزئية أو عرضية لا يلبث أن يتبين أنها مفاسد، إذ قياسات العقل للحسن والقبح قد تتأثر بالبيئة التي يعيش فيها، بل تتفاوت وتختلف بالعصور على تعاقبها، فإذا ترك قياس القبح والحسن للعقل كان الشيء قبيحاً عند فئة من النّاس وحسناً عند آخرين، بل قد يكون الشيء الواحد حسناً في عصر، قبيحاً في عصر آخر.

من هنا، فإن ما قيل في "المناسب" عن جلب المنفعة ودفع المضرة، فالإنسان أطلق على ما يضره أو ما يكرهه من الأفعال بأنه شر، وأطلق على ما ينفعه وما يحبه من الأفعال بأنه خير، والفعل لا يقال إنه خير أو شر حسب الكراهية والحب أو النفع والضر، "والحكم المبحوث عنه هنا هو الحكم الشرعي الذي ينبني عليه الثواب والعقاب. وليس الحكم الذي يستحسنه الإنسان سواءً بعقله أو بهواه، وليس الحكم الذي هو مَظِنَّةُ أن يجلب المصلحة كما يراها الإنسان. فالمعروف أن العقل يعجز عن الإحاطة بحاجات الإنسان وهو أعجز عن وضع المعالجات لها. والمعروف أن عقل الإنسان قد يرى خيراً ما هو شر، وقد يرى شراً ما هو خير. وقد يستحسن المرء ما يستقبحه غيره، وتقديره للمصلحة ينقصه الإحاطة التامة بواقع قضايا العباد كلها، وينقصه العلم بنتائج ومآلات أفعال الناس وسلوكهم"[542]، فمن أين سيعرف إن كان في الفعل مجلبة للنفع أو دفعا للضر على الحقيقة؟ وعلم ذلك كله عند الله تعالى من الغيب! ﴿وَعَسَىٰٓ أَن تَكۡرَهُواْ شَيۡـٔٗا وَهُوَ خَيۡرٞ لَّكُمۡۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّواْ شَيۡـٔٗا وَهُوَ شَرّٞ لَّكُمۡۚ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ وَأَنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾ [البقرة 216].

وأما ما قيل عن أنه الملائم لأفعال العقلاء في العادات، فسبق وأسلفنا الكلام عن اختلاف البيئات والعادات عند الناس، واختلاف العقول وتحكم الأهواء مما ينسف حجة اتخاذ أفعال العقلاء أصلا ودليلا على الأفعال.

أما جعل الشرع دليلاً على ما دلّ عليه العقل فهو يقضي بجعل العقل حكماً في الحسن والقبح، وقد بينّا بطلانه، وأما جعل العقل دليلاً على ما دلّ عليه الشرع فهو يقضي بجعل العقل دليلاً على الحكم الشرعي مع أن الحكم الشرعي دليله النص وليس العقل، ومهمة العقل هي فهم الحكم الشرعي لا جعله دليلاً عليه. ومن هنا كان الحسن والقبح شرعيين فقط وليسا عقليين، ليس فقط من زاوية الاعتبار الثالث، بل أيضا بالاعتبارين الأول والثاني!

والعقل لا يدرك حسن وقبح جملة من الأفعال لا ضرورة ولا بالتفكّر والتأمّل، وبالتالي فلا يكون للعقل سبيل لمعرفة حسن وقبح هذه الأفعال إلاّ عن طريق تحسين وتقبيح الشارع كالعبادات. مثال: تحسين الشارع صوم شهر رمضان، وتقبيحه صوم يوم عيد الفطر. تحسين الشارع لقتال الكفار دفاعاً أو نشراً للدين وبسطاً لسلطان الإسلام، وتقبيحه عدم إجابة النفير، مع وجود ما يحتج به الإنسان للقعود مثل حر الصيف الشديد، ووعورة مسالك الطريق كما حدث في تبوك!

فلننظر في فعل الصدقة على الفقراء مثلا، لنرى أن الكافر إذا تصدق فإن جزاءه على أفعاله[543] في الآخرة هو ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاء حَتَّى إِذَا جَاءهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئاً وَوَجَدَ اللَّهَ عِندَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾[النور 39]، بينما نفس هذا الفعل من المؤمنين يتقبله الله تعالى، ويجزي عليه خير الجزاء، فما الذي جعل نفس الفعل مقبولا عند الله من المؤمن، وعدَّه هباء بالمقابل للكفار، وهو نفس التصرف؟﴿مَّثَلُ الَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لاَّ يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُواْ عَلَى شَيْءٍ ذَلِكَ هُوَ الضَّلاَلُ الْبَعِيدُ﴾[إبراهيم18].

---

[542] المصالح المرسلة، محمود عبد الكريم حسن.

[543] يعطيه الله في الدنيا ذكرا حسنا وشهرة، ورزقا واسعا، وصحة وغير ذلك، ولكنه لا ينال من أجر الآخرة شيء لأنه كافر، فعطاؤه في الدنيا يكافؤ ويزيد على فعله، ولا يظلم ربك أحدا!

لا شك أن تقويم الفعل لا يكون بمجرد أنه حسن أو قبيح من منظور البشر، بل لا بد أن يكون حسناً أو قبيحاً بمنظور الشارع، فما حسنَّه الشارع فهو الحسن، وما قبَّحه الشارع فهو القبيح، وإلا كان من المفروض أن يتساوى جزاءُ مَن قام بنفس الفعل، مسلماً كان أم كافراً لولا أن الشارع حسَّن الفعل بناء على إثابته عليه، وجعل فعل الكافر بلا ثواب عليه في الآخرة.

إنّ الكذب كفعل قبيح عقلا، قد يحسن فيما لو اشتمل على مصلحة عامة، من قبيل إنقاذ نبي من يد ظالم. وإنّ الصدق كفعل حسن عقلا، قد يقبح فيما لو اشتمل على مفسدة عامة من قبيل هلاك نبي على يد ظالم. فلو كان الحسن والقبح ذاتيين، لما زال هذا الحسن والقبح، وبالتالي فما حسن الكذب وقبح الصدق أبداً، ولما كان الموضوع لمن الحكم في كل الأفعال والأشياء، فإننا سنجد العقل عاجزا عن تحسين وتقبيح **كل الأشياء والأفعال**، فالاعتبارات الخارجية التي تكتنف الفعل تجعل الزوايا التي يجب مراعاتها عند الحكم بالحسن أو القبح كثيرة قد لا يحيط العقل بأكثرها، فيصدر حكما ثم يتبين له نقص ذلك الحكم لاعتبارات أخرى لم يحسب لها حسابا، فيعيد النظر فيها؛ وهكذا!

ثم إننا وجدنا أن الحكم لا يقتصر على فعل واحد أو شيء واحد، بل إنه يقوم في إطار تحقيق "مقاصد كلية" مثل كرامة الإنسان، ويقوَّم في إطار تحقيق "قيم مجتمعية" مثل بر الوالدين، وحقوق الجار، أو يكون جزءا من منظومة تهدف لخلق "أنظمة مجتمعية" مثل التكافل الاجتماعي، وهذه لها أثر كبير، وهي كلها خارجية عن الفعل أو الشيء، مما يعني عدم قدرة العقل على الحكم بالحسن والقبح بمجرد "**مقومات ذاتية في الفعل أو الشيء** تجعل الحكم عليه واضحا لا لبس فيه"!

زاوية الخير والشر:

ت- ومن زاوية الخير والشر، أي من زاوية أثرها في نظر الإنسان، ومن حيث الإقدام عليها والإحجام عنها، فزاوية التحسين والتقبيح هي من **باب الكمال والجمال**، وأما زاوية الخير والشر فهي من باب النظرة العقائدية، أو الأخلاقية، أي **تسليط قيم الإنسان على الفعل والشيء لوصفه بالخير والشر**.

فالإنسان أطلق على ما يضره أو ما يكرهه من الأفعال بأنه شر، وأطلق على ما ينفعه وما يحبه من الأفعال بأنه خير من أثر ذلك عليه، بغض النظر عن الحسن والقبح، فإنه ليس وارداً عنده في هذه الحالة،. (أي إن الزاوية التي ينظر من خلالها هنا هي زاوية أثر قِيَمِهِ في وصف الفعل، لا زاوية كمال الفعل أو نقيض كماله)، وبغض النظر عن الصواب والخطأ، وبناء على هذه النظرة يُقْدِمُ على الفعل ويُحْجِمُ عنه، فجاء التصحيح لهذه النظرة بأن الفعل لا يقال إنه خير أو شر حسب الكراهية والحب أو النفع والضر، وإنّما قياس كونه خيراً أو شراً هو مرضاة الله تعالى، أي إن الخير والشر لا يقوّمان بمقوّم الحب والكراهية، أو النفع والضر، (فالخمر والميسر فيهما ضر كبير، وإثم عظيم، ومنافع للناس، وإثمهما أكبر من نفعهما) وإنما بمقوّم مرضاة الله، فالخير والشر أثران لنظرة قيميّة، وليس لمنافع ومضار حسّيّة ماديّة أو معنويّة، وهذه النظرة القيمية خارجة عن الفعل نفسه، وتتفاوت القيم عند البشر، فالقتل قد يوصف بأنه خير أو شر بما يكتنفه من عوامل خارجية، وبتسليط القيم التي لا تستطيع الحكم بالخير أو الشر إلا أن تكون صحيحة بمرجعيتها الإلهية، لتحكم حكماً صحيحاً على الفعل بأنه خير أو شر، وبالتالي فلا بد لها من مصدر معصوم عن الخطأ والأهواء والتحيز ...الخ، كقتل العدو والصديق،

وبما تسلط القيم على ذلك الفعل مثل التفريق بين قتل الذمي والمعاهد، وبين قتل الحربي، وبين قتل من يسمون اليوم بالمدنيين في دار الحرب وبين قتل المقاتلين في ساحة القتال، فهذه كلها تتسلط عليها قيم أتت من الخارج لوصف بعضها بالخير والآخر بالشر، وليست من ذات الفعل فتأمل!

إذن: ليس للأفعال قيمة ذاتية توصف على أساسها بأنها خير أو شر، وإنما وصف الخير والشر يأتي باعتبارات وملابسات خارجية عن الفعل، (أي من النظام، والذي بدوره لا بد أن يضمن صحة معالجاته لتحقق صواب الوصف بالخير أو الشر بالصورة التي فصلنا فيها عن طبيعة المقاييس في النقطة الرابعة أعلاه، والتي لا تتمثل إلا بنظام إلهي المصدر) بغض النظر عن النفع والضر، الحب والكره، فالقتل قد يكون خيرا وقد يكون شرا، فقتل العدو المعتدي خير وقتل النفس بغير حق شر، والمرجعية في هذا كله إلى الدين، لا للعقل، لأن العقل عرضة للتفاوت والاختلاف والتناقض، إذ قياسات العقل للحسن والقبح تتأثر بالبيئة التي يعيش فيها، بل تتفاوت وتختلف بالعصور على تعاقبها، فإذا ترك قياس القبح والحسن للعقل كان الشيء قبيحاً عند فئة من الناس، وحسناً عند آخرين، بل قد يكون الشيء الواحد حسناً في عصر، قبيحاً في عصر آخر، مع أن وصف الفعل بالقبح أو الحسن يجب أن يكون سارياً على جميع بني الإنسان في جميع العصور، ولذلك كان لا بد من أن يكون بيان كون الفعل حسنا أو قبيحا آتيا من قوة وراء العقل، وهو الله سبحانه، وعليه فإن قياسات الإنسان للخير والشر، وللحسن والقبح قياسات متفاوتة ومتناقضة لصدورها عن عقل قاصر، وشعور متفاوت غير ثابت، فلا يصح إذن أن يترك قياس الخير والشر، والحسن والقبح للإنسان، لأنه يجعلها مختلفة من عصر إلى آخر، ومن فئة إلى أخرى،(544). والاعتبارات الخارجية التي تكتنف الفعل تجعل الزوايا التي يجب مراعاتها عند الحكم بالحسن أو القبح، بالخير أو الشر كثيرة قد لا يحيط العقل بأكثرها، أو بأثرها المستقبلي على الفاعل، أو على المجتمع، فتظهر له منفعة آنية تنقلب ضررا بعد حين أو العكس، أو تجلب نفعا على شخص وضرا على المجتمع، أو العكس، فيصدر حكما ثم يتبين له نقص ذلك الحكم لاعتبارات أخرى لم يحسب لها حسابا، فيعيد النظر فيها وهكذا،

لذلك فالقيم هي التي يوصف من خلالها الفعل بالخيرية أو الشرية، وهذه القيم هي عين قولنا: الشرع هو من يحكم بالخير أو الشر، أما القيم البشرية، فإن جعلها أساسا للحكم بالخير أو الشر هو دور، وهو باطل، لأنها هي نفسها بحاجة لتوصف بالخير أو الشر، يعني لو فرضنا أن القيم الرأسمالية هي التي ستسلط على الفعل لوصفه بالخير أو الشر، وهذه القيم نتاج العقل، وقد اتفقنا على أن العقل لا يستطيع الحكم على الفعل بالخير أو الشر إلا بتسليط قيم خارجية، فهذه القيم الخارجية إن أتت من العقل نفسه فهي بحاجة لما يصفها بالخير أو الشر أو يجعلها صالحة لوصف الفعل بالخير أو الشر، وهذا دور والدور باطل ومستحيل! فوجب أن يؤخذ الحكم بالخير أو الشر من الشرع لا من العقل!

فهنا البحث من حيث مقياس الخير والشر الذي تعارف النّاس عليه وليس من حيث الفعل نفسه. والحقيقة أن الأعمال التي تقع من الإنسان، لا توصف بأنها خير أو شر لذاتها، لأنّها مجرد أفعال فقط ليس لها وصف الخير أو الشر باعتبار ذاتها، وإنّما جاء كونها خيراً أو شراً بناء على اعتبارات خارجة عن ذات الأعمال، فقتل النفس

---

(544) نقض الفكر الغربي الرأسمالي مبدأ وحضارة وثقافة، من إصدارات حزب التحرير صفر 1443 هـ، أيلول 2021 م. ص 26 -33.

الإنسانية لا يسمى خيراً ولا شراً، وإنما يسمى قتلاً فقط. وكونه خيراً أو شراً إنّما جاء من وصف خارج عنه، ولذلك كان قتل المحارب خيراً، وقتل المواطن أو المعاهد أو المستأمن شراً، فيكافأ القاتل الأول، ويعاقب القاتل الثاني، مع أنهما عمل واحد ليس فيه تمييز، وإنّما الخير والشر آت من العوامل التي تسيِّر الإنسان للقيام بالعمل والغاية التي يهدف إليها من القيام به. فالعوامل التي سيّرت الإنسان للعمل، والغاية التي يهدف إليها هما اللذان عيّنا وصف العمل بالخير والشر، سواء أحب الإنسان أو كره، وسواء أصابه منه نفع أو ضرر.

إذن، فوصف الفعل بالخير أو بالشر للشرع لا للبشر، ويصدق ذلك قول الله تبارك وتعالى:﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ۝ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ الزلزلة، فالحق سبحانه سيحاسب الناس يوم القيامة على مثقال الذرة من أعمالهم بوصفها خيرا أو شر، وهو من قرر لهم ابتداء خيرها من شرها، وسيحاسبهم على اتباع ما أمر والانتهاء عما نهى، فالوصف والحكم بالخير والشر إذن للشرع لا للعقل.

زاوية الثواب والعقاب:

ث- ومن زاوية المدح على الفعل أو الذم عليه، في الدنيا، ومن زاوية الثواب والعقاب عليه في الآخرة.

وأيضاً، فإنه لو تُرك للإنسان أن يحكم على الأفعال والأشياء بالمدح والذم، لاختلف الحكم باختلاف الأشخاص والأزمان، إذ ليس في مقدور الإنسان أن يحكم عليها حكماً ثابتاً، ومن أجل ذلك يحكم فيها الله وليس الإنسان، يحكم فيها الشرع وليس العقل، إذ لا دخل للعقل بهذا الحكم من هذه الجهة. على أن المشاهد المحسوس، أن الإنسان يحكم على أشياء أنها حسنة اليوم، ثم يحكم عليها غداً أنها قبيحة، وحكم على أشياء أنها قبيحة بالأمس، ويحكم عليها نفسها اليوم أنها حسنة، وبذلك يختلف الحكم على الشيء الواحد، ولا يكون حكماً ثابتاً، فيحصل الخطأ في الحكم؛ ولذلك لا يجوز أن يجعل الحكم بالمدح والذم للعقل، ولا للإنسان.

ولا يجوز أن يجعل إصدار الحكم بالمدح والذم لميول الإنسان الفطرية؛ لأن هذه الميول تصدر الحكم بالمدح على ما يوافقها، وبالذم على ما يخالفها، وقد يكون ما يوافقها مما يُذم، كالزنا، واللواط، واستعباد الناس، وقد يكون ما يخالفها مما يُمدح، كقتال الأعداء، والصبر على المكاره، وقول الحق في حالات تحقق الأذى البليغ. فجعل الحكم للميول والأهواء يعني جعلها مقياساً للمدح والذم، وهي مقياس خاطئ قطعاً؛ ولذلك كان جعل الحكم لها خطأً محضاً؛ لأنه يجعل الحكم خاطئاً مخالفاً للواقع، علاوة على أنه يكون الحكم بالمدح والذم حسب الهوى والشهوات، لا حسب ما يجب أن يكون عليه؛ ولهذا لا يجوز للميول الفطرية أن تُصدر حكمها بالمدح والذم. وما دام لا يجوز للعقل أن يُصدر حكمه بالمدح والذم، ولا يجوز للميول الفطرية أن تصدر حكمها بالمدح والذم؛ فلا يجوز أن يُجعل للإنسان إصدار الحكم بالمدح والذم، فيكون الذي يصدر حكمه بالمدح والذم هو الله وليس الإنسان، وهو الشرع وليس العقل.

وعليه فالتشريع وسن القوانين لا بد أن يكون لله تعالى لا للإنسان ولا للعقل! ثبت ذلك بدليل الشرع، وثبت ذلك بالحجة العقلية،

وقد استفضنا في نقاش مفهوم الحسن والقبح، والخير والشر، والثواب والعقاب في فصل: **انعدام المقاييس المؤسسة للأخلاق وللخير والشر في ظل استبعاد الدين**؟ وما تلاه من فصول، في كتابنا "الصندوق الأسود للفكر الغربي: الإسلام والديمقراطية والعلمانية والليبرالية مقارنة للأسس الفكرية" وهو متمم لهذا البحث فيه جوانب أخرى مطروقة مهمة ينبغي الرجوع إليها تتعلق بانعدام المقاييس التي تمكن العقل من الحكم بالخير أو بالشر بشكل قاطع.

ملحق 1: تنظيم المصلحة العامة لضبط العلاقات الدائمية أساس قيام المجتمع والدولة:

من ناحية أخرى، تتعدى حاجات الإنسان الفردية التي يشبع بها غرائزه وحاجاته العضوية حدود فرديته، لتنشأ عنها مشاكل مجتمعية تحتاج لتنظيم للعلاقات كما أسلفنا، وهي أيضا ترجع لمصالح وعلاقات مجتمعية تنشأ أيضاً لإشباع الطاقة الحيوية عند الأفراد، ولكن تنظيمها يتعدى مجرد سلوك الإنسان كفرد، إلى ضوابط لسلوكه في عملية الإشباع هذه وهو يعيش في مجتمع، فيخضع في إشباعه لضوابط وقوانين ونظم أملاها عليه المجتمع، أو يخضع في بعضها لإملاءات المجتمع، ويعتزل ما يتناقض مع معتقداته الذاتية في باقيها ما أمكن[545].

ومن المعلوم أنّ المجتمع هو مجموعة من الناس تؤلّف بينهم علاقات مستمرّة، بها يقوم ذلك المجتمع وبتميّزها يتميّز، أو على حدّ تعبير "توينبي" «إنّ المجتمع البشريّ هو في ذاته **نظام للعلاقات** بين الكائنات البشريّة»[546]. وهذا النظام الّذي يربط الأفراد فيشكلّ المجتمع إنّما هو **مجموع ما يحمله هؤلاء الناس من أفكار ومشاعر وما يرعى شؤونهم من تشريعات وقوانين**.

تسود لدى كثير من المسلمين نظرة أن المجتمع مجموعة أفراد، إن أصلحت الفرد أصلحت المجتمع، وبالتالي فإن طريقة إقامة الدولة عندهم، وطريقة صلاح المجتمع تتلخص في أن يصلح المرء نفسه، ثم يصلح أهل بيته وعشيرته، ثم يصلح جيرانه، وهكذا حتى يصلح المجتمع فيحصل التغيير، ومن ثم "أقم دولة الإسلام في نفسك تقم على الأرض"، على اعتبار أن كلا منا إن أقام الإسلام في نفسه وأقامه جاره وهكذا، لم يبق من الدولة "إلا الإعلان"! هكذا بكل بساطة[547]!

إن المجتمع ولا شك **شخصية معنوية** لمجموعة من الناس، وليس مطلق مجموعة أفراد، فركاب السفينة يعدون بالآلاف، ولكنهم لا يطلق عليهم اسم مجتمع، إذ إنه لا تجمع بينهما أواصر علاقات دائمية، ولا تربطهم مصالح يتعاونون على تحقيقها، كما وإن الذي يميز المجتمع الإسلامي عن المجتمع الجاهلي، أو يميز المجتمع المصري عن المجتمع الأمريكي مثلا هو قيام كل من هذه المجتمعات على **قيم معينة**، **وعلاقات معينة** تسودها، **ونمط في العيش يميزها**، و **أنظمة** تنظم حياتها، ولو كان الأمر مجرد أفراد بمعزل عن قيمهم وعلاقاتهم وطريقة عيشهم وأنظمتهم، لما انماز مجتمع عن آخر!

---

[545] فالمسلم الذي يعيش في الغرب يدفع الضرائب ويعيش الحياة وفقا لطريقة العيش والأنظمة المفروضة على المجتمع، لكنه يعتزل ما يستطيع أي معاملة تتعارض مع معتقداته كالربا، وقد يضطر لمخالفة أحكام دينه في بعض المعاملات مثل التأمين مثلا، وبعض المعاملات البنكية –ولا تسوغ له تلك المخالفة- ولكل ذلك أحكام ينبغي معرفتها كي لا يخالف الشرع.

[546]- مختصر دراسة للتاريخ – ج1 – ص353

[547] قوله تعالى: ﴿وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة﴾ قال القرطبي محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فَرْح الأنصاري الخزرجي الأندلسي، أبو عبد الله، القرطبي: من كبار المفسرين، قال في تفسيره: هذه الآية أصلٌ في نَصْب إمامٍ وخليفة يُسْمَع له ويطاع؛ لتجتمع به الكلمة، وتنفذ به أحكام الخليفة. ولا خلاف في وجوب ذلك بين الأمة ولا بين الأئمة إلا ما رُوي عن الأصَمّ حيث كان عن الشريعة أصَمَّ، وكذلك كل من قال بقوله واتبعه على رأيه ومذهبه، قال: إنها غير واجبة في الدين، بل يسوغ ذلك، **وأن الأمة متى أقاموا حجهم وجهادهم، وتناصفوا فيما بينهم، وبذلوا الحق من أنفسهم، وقسموا الغنائم والفَيء والصدقات على أهلها، و أقاموا الحدود على مَن وجبت عليه، أجزأهم ذلك**، ولا يجب عليهم أن ينصبوا إماماً يتولّى ذلك. اعتبر القرطبي **من يظن صلاح الناس كافيا لقيام الشريعة في الأرض بغيرما إمام متبعا رأي الأصم أنه عن الشريعة أصم.**

ولو كان الأمر مجرد أفراد بمعزل عن أفكارهم ومعتقداتهم، وأثر تلك الأفكار في تنظيم معاشهم وعلاقاتهم، لما انماز محمد بن عبد الله ﷺ وأصحابه الكرام عن مجتمع مكة الجاهلي، كيف وهم يحملون دعوة طويلة عريضة لإحلال قيم جديدة مكان قيم ذلك المجتمع الجاهلية!

فالناس هم الناس في المدينة المنورة وفي نيويورك، إلا أن ما يميز هذا المجتمع عن ذاك هو أمور زائدة عن الناحية الفردية، فلا شك أن تعريف المجتمع بأنه مجموعة أفراد هو تعريف سقيم لا يستقيم!

والواقع أن الذي جعل الناس يجتمعون لتشكيل مجتمع ما هو جملة من الأسباب، جعلتهم يتوافقون على نمط معين من المعيشة، أي أن أسبابا معينة جعلتهم يقيمون علاقات دائمية فيما بينهم، هذه العلاقات تنشأ جراء حاجة الناس في ذلك المجتمع لرعاية **مصالحهم**،

تقوم المجتمعات والدول وفقا للسنن التاريخية المجتمعية -التي أمرنا الإسلام بالنظر فيها ودراستها- والتي تأخذ بالاعتبار عجز الإنسان عن القيام بكل شؤونه لوحده، فيحتاج للطبيب وللنجار وللحداد وللبناء وللمعلم وللمهندس، فينشأ المجتمع جراء وجود مصالح بين الناس تدفعهم لإقامة علاقات دائمية بينهم، ويترتب على وجود هذه العلاقات حقوق وخصومات **تحتاج لتنظيم**، ورعاية للمصالح بما يجلبها، ودرءا للمفاسد بما يمنعها، وفقا لنظام متفق عليه، وإشباع للطاقة الحيوية بصورة متآلفة مع المبادئ المتفق عليها مع الجماعة، "فمبادلة السلع والخدمات، والزواج والجوار، والإجارة والأمن لا يمكن أن يتم إلا باتفاقٍ بين هؤلاء الناس، كما أن عيشهم مع بعض وإمكانية عدم التزام بعضهم بما اتفقوا عليه، واحتمال تعرضهم إلى عدوان من جماعة أخرى يحتم عليهم إيجاد نظام دفاعيّ لهم، ونظام يلزم أو يعاقب من يحاول الخروج على ما اتفقت عليه الجماعة، فتكوين المجتمع يبدأ من حاجة الناس إلى الاجتماع وما فيهم من رغبات وجوعات لا بد من إشباعها ثم الاتفاق على كيفية معينة لتحقيق ذلك، ثم تنازل كل فرد منهم عن جزء من سلطته لوضعها بيد سلطة تُلزِمُ الجميع بما اتفقوا عليه، وتحفظ للجماعة وحدتها وأمنها"[548]، وتنازل كل فرد منهم عن شيء من خصائصه العقلية والنفسية (أفكاره الخاصة، وقناعاته الخاصة التي قد تتخالف مع قناعات الجماعة التي ينتمي إليها)، ليتفاعل مع الجماعة ويكسب هو هو خصائص جديدة جراء عيشه في ذلك المجتمع، ولتبادل هذه المنافع تنشأ مجموعة من الأنظمة الاقتصادية، والاجتماعية، والقضائية والعقوبات وغيرها لضبط الأفكار والقيم التي تسود المجتمع، كما وتسود المجتمع مجموعة من العُرف والقيم والمشاعر التي تلون معيشتهم بلون معين خاص.

وبالتالي فإننا نرى بوضوح أن فكراً جماعياً (عرفاً عاماً)، ومشاعر جماعية انبثق عنها نظام ينظم الأفراد، نتجت عنها **شخصية متميزة للمجتمع**، ظهرت جراءها طريقة معينة في العيش، وظهرت جراءها عُرف عامة مميزة، فكانت للمجتمع خصائص ذاتية مستقلة وليست مجرد شخصيات أفراده[549]،

---

[548] هل المجتمع مكوّن من أفراد حقيقية؟ حافظ صالح، مجلة الوعي التي تصدر من بيروت العدد 28. بتصرف.

[549] مفهوم المجتمع على ضوء النصوص، بقلم: محمد أبو وائل مجلة الوعي التي تصدر من بيروت العدد 33. بتصرف.

والتي بدورها ولا شك ستتفاوت في نظرتها إلى جزئيات النظام، ولكنها ستتنازل عن بعض تلك الخصائص الخاصة ليصلح قيام المجتمع، أو تثور، أو تقوم بحركات تغييريه أو إصلاحية لتحصل على الزخم الكافي لإحداث التغيير في **عرف المجتمع العام** وعندها تصبغ المجتمع بأفكارها التي تحل محل القديم!

والمجتمع يؤثر في الفرد، ولكن تأثيره ليس حتمياً، وأما تفكير الفرد فإنه لا يؤثر في تفكير المجتمع، وليس للفرد أي أثر في تكوين شخصية المجتمع، **إلا إذا تحول تفكير هذا الفرد إلى تفكير جماعي**! تتبناه جماعة من المجتمع قادرة على إحداث التغيير في عرف المجتمع العام وطريقة عيشه والنظم التي تحكمه فيحصل التغيير! لذلك من مجافاة الواقع القول: "أقم دولة الإسلام في نفسك تقم على الأرض"، لأننا بحاجة لإيجاد وتغيير العرف العام والنظام العام وطريقة العيش حتى تقوم وهي أمور فوق "الفردية"!

إن النظر إلى المجتمع على أنه أفراد هو نظر ليبرالي محض، بالغ الخطورة، إذ إن الفكر الليبرالي الغربي يستعمل هذه الفكرة لتفكيك المجتمعات، فينظر إليها على أنها أفراد يقف كل واحد منهم بفردانيته في مواجهة كافة الشخصيات المعنوية الأخرى، مواجهةً نفعيةً قائمةً على الصراع، بدءا من الدولة بكل مؤسساتها، مروراً بأطياف المجتمع التي نظر إليها الليبراليون على أنها مكونة أيضاً من أقليات، سواء الإثنية أو الدينية أو العرقية أو النساء أو القبلية، ما شئت من تقسيمات وأيضا بكل منظمات المجتمع، وأنساقه، وبغيره من الأفراد، وانتهاء بالأسرة التي تسعى الليبرالية لتشظيتها وتفكيكها اجتماعيا، لتسهل سيطرة الليبرالية الغربية الرأسمالية على العالم، فإذا كان المجتمع أفرادا بلا أغلبية، لأن الكل أقليات، والمسألة ليست أغلبية عددية، بل انعداما لمراكز قوى تتمكن من فرض رؤى معينة، فالأفراد لا قوة مجتمعية لهم، والأقليات لا قوة مجتمعية لهم، وهكذا تتفرد السلطة الليبرالية بفرض تشريعاتها وحل قضايا المجتمع بطريقتها، لذلك كانت الفردية ركنا ركينا من التفكير الليبرالي.

نعود فنقول: "وعلى ذلك، فالذي جعل الجماعة من الناس مجتمعا هو العلاقات، والذي ميز هذا المجتمع عن غيره وجعله مجتمعاً معيناً، هو الأفكار والمشاعر، والأنظمة، وعليه كان المجتمع - بالمشاهدة - مكوناً من إنسان، وأفكار، ومشاعر، وأنظمة. وإنما قلنا من إنسان - وليس من أفراد - لان الأفكار الواحدة والمشاعر الواحدة كانت عند هؤلاء الناس بوصفهم إنساناً، لا بوصفهم خالداً، ومحمداً، ومريماً، وخديجةً، ولذلك كانوا بوصفهم الإنساني مجتمعا، لا بوصفهم الفردي، وعليه فالقانون إنما ينظم علاقات الإنسان، وليس علاقات الأفراد، ولذلك يخطئ فقهاء الغرب حين يعرفون القانون المدني بأنه ينظم علاقات الأفراد"[550] ...

ولتوضيح كيف تنشأ العلاقات جراء المصالح، نضرب بعض الأمثلة:

ففي مجتمع كالمجتمع الأمريكي مثلا، قد تصل قيمة البيت إلى ربع مليون دولار، فمن أراد أن يشتريه، فلا بد له من أن يتوفر لديه الثمن أو يستدين، وبما أن الغالبية الساحقة من الناس لا تمتلك مثل هذا الثمن، فإن **العلاقة** بين البائع والمشتري لن تتحقق، وبالتالي فنشأت **فكرة** البنوك والتمويل، وقامت على أساس القروض الربوية، فكانت **مصلحة** للبائع ومصلحة للمشتري (على مستوى المجتمع، لا مجرد مجموعة أفراد)، **تراضيا** عليها، فأمكن

---

[550] نقض القانون المدني، أحمد الداعور ص 7 و19. بتصرف.

إذن إقامة العلاقة الدائمية، إذ إن الأفكار وحدها لا تكفي لإقامة العلاقات، إلا أن تقترن بالمشاعر، فيتم **قبول الأفكار والتراضي عليها**، ومن ثم تقنين القوانين والأنظمة التي تضبط هذه العملية، وتعالج المصالح والعلاقات، وعلى هذا قس سائر الأنظمة والعلاقات التي تحكم المجتمع، ومثال آخر: تقوم الدولة في الغرب بجباية الضريبة من أموال الناس لتقدم لهم مقابلها الخدمات التي تلزمهم، لذلك يتنازل الناس عن بعض حقهم المالي (حتى وإن بلغ تقريبا نصف دخلهم على شكل ضريبة) ويتراضوا على ذلك التنازل، فتحصل المصلحة، وتقنن القوانين التي تضبط هذه العلاقات، ويعاقب من لا يدفع الضريبة أشد العقوبة!

كذلك فإنه مما لا شك فيه أن المجتمع سيفرح ويسعد ويشارك العريس فرحه لأنه أشبع جوعاته وحقق رغبته **بالفكرة التي اتفقت عليها الجماعة**، أي فكرة الزواج، وأن هذه المجموعة التي شكلت المجتمع تغضب وتنقم على من خالفها بالزنى أو غيره وقد تقدم على قتله، أو قتلها، أو جلدهما، أو إيقاع العقوبة بهما، ولربما في مجتمعات أخرى تبتهج لهما! وكذلك الحال بالنسبة لبقية الأفكار فمن يحصل على حاجته بالشراء فهو مرضي عنه، ومن يحاول الاستيلاء بالغضب أو السرقة أو الاحتيال فمغضوب عليه. وهكذا كافة الحاجات[551].

وعلى هذا رأينا أثر الأفكار التي تنشأ لتحقيق المصالح، مما يقيم علاقات معينة يتوافق الناس على مشاعرهم تجاهها من رضا وغضب، وفرح وسرور، وتقنين لقوانين تضبط سير تلك العلاقات، فالعلاقات إذن تنشأ بدافع المصلحة، ومن غير مصلحة لا توجد علاقات، إلا أن هذه المصالح إنما يبينها من حيث كونها مصلحة أو مفسدة مفهوم الإنسان عن المصلحة، وبما أن المفاهيم هي معاني الأفكار فتكون الأفكار هي التي عينت المصلحة وبالتالي هي التي أوجدت العلاقة.

لذلك فان العلاقة حتى توجد بين الناس لا بد أن تتحقق بينهم (أو على الأقل لدى الفئة الأقوى في المجتمع القادرة على فرض رؤيتها عليه) وحدة الأفكار والمشاعر والأنظمة تجاهها. فإذا لم توجد وحدة هذه الأمور الثلاثة بينهم لا توجد علاقة، فسلوك الإنسان وعلاقاته مع الآخرين إنّما تتحكّم بها مفاهيمُه الّتي هي مزيج من الفكر والشعور، كما أنّ التشريعات الّتي تقوم السلطة على رعايّة شؤون المجتمع بها، تتحكّم إلى حدّ كبير بعلاقات المجتمع، وبالتالي تؤثِّر إلى حدّ بعيد في نمط العيش فيه، وتؤثر حتى في شخصية أفراده!

وبناء عليه فإنَّ المجتمع هو «**مجموعة من الناس (أناس) بينهم علاقات، تربطهم أفكار ومشاعر و أنظمة**»، وإنّ هذا المجتمع يصنَّف بحسب هذه المنظومة من الأفكار والمشاعر والأنظمة، فإن كانت إسلاميّة مثلاً كان إسلاميّاً، وإن كانت ليبراليّة كان ليبراليّاً... وهذه هي عين الحضارة. فالحضارة والمجتمع على حدّ تعبير "رالف لنتون" «يتّصلان ببعضهما عن طريق الأفراد الّذين يكوّنون المجتمع ويفصح سلوكهم عن نوع حضارتهم»[552]. والواقع أن العلاقة وطيدة بين نمط العيش وبين المجتمع أو الحضارة، إذ إن المصالح ونظرة الإنسان إليها تتأثر بوجهة نظره في الحياة، أي بعقيدته، فإذا ما تغيرت نظرته إلى الحياة، وتَبَعًا لتغييرها تغيَّرت نظرته إلى المصالح، فتتغير العلاقات في المجتمع بناء على ذلك، مما يدل دلالة قطعية على أن أساس التغيير هو تغيير المفاهيم والقناعات في المجتمع.

---

[551] هل المجتمع مكوّن من أفراد حقيقية؟ حافظ صالح، مجلة الوعي التي تصدر من بيروت العدد 28. بتصرف.

[552]- شجرة الحضارة – ج1 – ص71 نشوء الحضارة الإسلامية للأستاذ أحمد القصص.

والمصلحة إنما تكون من حيث النظرة إليها لا من حيث و اقعها فقط، وضربنا مثلا أن الربا من حيث هو زيادة للمال مصلحة، ولكنه في نظر المسلم مفسدة، فالنظرة للحياة هي التي **حددت طبيعة الشيء بأنه مصلحة أو مفسدة** وحددت المفاهيم وصبغت المجتمع، لذلك قلنا: هذا مجتمع إسلامي لأن أساس علاقاته قائم على أساس العقيدة التي حددت له نظرته للعلاقات! وهذا مجتمع ليبرالي وهكذا.

وها هم المسلمون في المجتمعات الغربية يزيدون على **عشرات الملايين**، ومع ذلك فتلك مجتمعات فرنسية، وهولندية، وأمريكية، **ولم تتأثر بهذه الملايين الكثيرة الغربية**[553] **على تلك العلاقات وتلك الأنظمة**، مما يدل قطعا على أن قوام المجتمعات الأساس هي **تلك الأفكاروتلك العلاقات وتلك الأنظمة** التي تضبط سيرها، ومقدار حمل الأفراد وتأثيرهم في الرأي العام الذي يصوغ تلك العلاقات، وأما الأفراد الذين يرفضون هذه العلاقات فإنهم لا يؤثرون على صبغة المجتمع **إلا أن يكونوا رأيا عاما أي أن يصير تفكيرهم تفكيرا جماعيا، يملك الزخم لإحداث التغيير** [554] **في عرف المجتمع العام، ويفرض نفسه فيتم التغيير**، ومن هنا فلو كان المجتمع مجرد أفراد بمعزل عن تلك العلاقات لما أمكن وضع حد فاصل يبين **صبغة المجتمع بين من يقبل بالعلاقات ومن يرفضها**، والمسلم يبقى يعيش في ذلك المجتمع الغربي بوصفه مسلما مع رفضه لتلك العلاقات وعدم إيمانه بها.

وهذا الفهم **مفتاح مهم لفهم طبيعة العمل التغييري**، **فصلاح الأفراد لا يفضي بالضرورة إلى صلاح المجتمعات، إلا أن يصبح رأيا عاما، وتفكيرا جماعيا قادرا على تغيير العلاقات**، من هنا كان **لا بد للتغيير من ضرب تلك العلاقات التي بين أفراد المجتمع، وضرب العلاقات التي بين المجتمع وسلطته السياسية** وما تقوم عليه من أفكار وأنظمة بشكل يبين فسادها وعوارها فتنفض الجموع عنها، أو تسعى لحمل نقيضها.

فإذا علمنا أن مقومات المجتمع هي الأفكار والمشاعر التي شكلت نظرته للحياة والمصالح، والعلاقات الدائمية التي بين الناس فيه، وتلك التي بين أفراده وبين السلطة التنفيذية فيه، والأنظمة التي تنظم هذه العلاقات، فإننا ولا شك نرى أنها غير مقومات الفرد، وبالتالي فصلاح الفرد لا يفضي إلى صلاح المجتمع، إذ إن **حجر الزاوية في هوية المجتمع هو الكيفية التي تُسيّر بموجبها العلاقات، والنظم التي تضبط هذه العلاقات**، فالعلاقات الربوية نتاج تطبيق نظام رأسمالي مثلا، لا يمكن أن تتغير في المجتمع طالما بقي المجتمع رأسماليا، ولا أثر لامتناع ملايين الناس من المسلمين في المجتمعات الغربية عن الربا في تغيير النظام الاقتصادي الرأسمالي فيه، بل إنهم ولا شك

---

[553] يسعى الغرب دائما وحثيثا لدمج الجاليات المسلمة في المجتمعات عبر إذابة شخصيتها الحضارية والثقافية ومحو هويتها الإسلامية لصالح القيم الغربية، فتجد مثلا أن فرنسا تحارب الحجاب، وتحارب الثقافة الإسلامية ومظاهرها، وصدر حديثا قانون أوروبي يمنع المسلمة من الحصول على حقوق مالية إن طلب منها أصحاب العمل خلع الحجاب ورفضت! وتجد مثلا أن بعض الدول الأوروبية تفرض على الطالبة المسلمة ارتداء ملابس السباحة الفاضحة في الدروس ويجبر أهلها على ذلك، وتجد مثلا أن بعض الحكومات الغربية مثل الهولندية على سبيل المثال تجري اختبار قيم لمن يريد الحصول على الإقامة أو الجنسية فإن لم يقبل بالمثلية الجنسية وإن لم يقر بأنه سيسمح لأبنائه وبناته باختيار توجهاتهم وعلاقاتهم الجنسية فإنه لن يسمح له بالإقامة أو الحصول على الجنسية، وهكذا، ولذلك فمما لا شك فيه أن المسلمين غرباء في تلك المجتمعات لا تقبلهم ولهم هوية تخالف هويتها المقرفة! وإنما يسمحون لهم بشيء من ثقافتهم مثل استعراض مأكولاتهم، ورقصهم التراثي، وما شابه مما لا يؤثر في القيم التي تسير العلاقات الأساسية في المجتمع! حتى إنهم يفرضون على الأديان تعريف الزواج وذلك بغية التمكين لزواج المثليين وهكذا!

[554] في بعض المدن الأوروبية يبلغ تعداد المسلمين أكثر من 20% من سكان المدينة، ومع ذلك فليس لهم الزخم الكافي لإحداث التغيير! فالمسألة ليست بالأعداد!

ستدخل أموالهم البنوك، وتستثمرها البنوك بشكل قانوني[555] فيما يراه البنك، وتختلط أموال المسلمين بالربا وبتجارة الخمور، والاستثمارات التي تستثمرها البنوك في النوادي الليلية، شاء المسلمون في الغرب أم أبوا، بل وفوق ذلك، فإنهم سيخضعون لقوانين الدولة من تأمين إلزامي، ونظم محرمة في الإسلام وغير ذلك، فالعبرة إذن في العلاقات والأنظمة لا في معتقدات الأفراد. وعلى أساس هذه العلاقات توصف المجتمعات بالإنحطاط أو الرقي، بالتقدم أو التخلف،

وبما أننا قررنا أن وحدة الأفكار والمشاعر والأنظمة بين الناس هي التي ضبطت علاقاتهم وتحكمت بها، وحددت له العرف العام، والسلطة التي تسوسه على أساس رعاية هذه المنظومة، فإن صلاح المجتمع يكون بصلاح العرف العام، وفساده بفساده، ولما كان ذلك كذلك كانت الطريقة لإصلاح المجتمع مبنية على أساس وحدة الأفكار ووحدة المشاعر وإقامة نظام على نفس الأساس. وبمقدار صلاح هذه الأفكار وصدقها يكون صلاح المجتمع.

أما الفرد فإن مقوماته أنه كائن حي له رغبات وحاجات عضوية وغرائز، لا بد من إشباعها، من غذاء وكساء ونوم وزواج، وعلاقاته مع ربه المتمثلة بالعقائد والعبادات، وعلاقاته مع نفسه المتمثلة بالمطعومات والمشروبات والأخلاق، وعلاقاته مع غيره المتمثلة بالمعاملات، والتي يخضع في أغلبها لنظام المجتمع الذي اصطلح على منظومة معاملات ونظم تقوم برعايتها، وبالتالي فصلاح الفرد يكون بصلاح عقيدته، وصلاح عبادته، وصلاح النظام الذي ينظم به شؤون حياته والذي انبثق من عقيدته أو بني عليها، فمقومات الفرد غير مقومات المجتمع،

وإن الذي يجعل المجتمع قويا ليس مجرد قوة الحجارة أو اللبنات التي يبنى بها سوره (الأفراد) وإنما أيضا بقوة الإسمنت الذي يربط الحجارة ببعض، وحسن الشكل الهندسي الذي يوفر سهولة المدخل والمخرج، وارتفاع السور الذي يمنع تسَوُّرَهُ من قِبَلِ الأفكار والأنظمة الأخرى،

وعليه فصلاح المجتمعات يكون بإصلاح مفاهيمها الجماعية، وعُرفها، ومقاييسها وقناعاتها، وهو عمل يختلف عن العمل على إصلاح الأفراد، وتقوية عبادتهم وصلتهم بالله، وحسن أخلاقهم.

والمجتمع لا يصلح ولا يفسد إلا بصلاح أو فساد الرأي العام، فإذا فسد الرأي العام فقد فسدت شخصية المجتمع، وليس لفساد الفرد أي أثر في فساد المجتمع إلا إذا تحول فساد هذا الفرد إلى خرق للرأي العام وإفساد له.

ولا شك أن صلاح المجتمع مفض لتعزيز وتسهيل عملية صلاح الفرد، وأن فساد المجتمع يجعل عملية صلاح الأفراد صعبة للغاية، كالسباحة ضد التيار! يقول مالكوم جلادويل، صاحب كتاب: نقطة التحول، كيف يمكن لأشياء صغيرة أن تحدث أثرا كبيرا: "إن أردت أن تحدث تغييرا جذريا في معتقدات الناس أو سلوكياتهم، فيتوجب عليك أن تخلق مجتمعا حولهم يمارس هذه المعتقدات الجديدة، ويظهرها، ويرعاها" [556]

---

[555] بحسب القوانين في الدول الرأسمالية فإن أي إيداع للمال في البنك يجعل البنك هو المالك الحقيقي للمال وله حق استثمار المال بالشكل الذي يراه، إلى أن يسحب المودع المال من البنك، ومن شدة سطوة البنوك فإن القوانين تمنع الأفراد من أن تزيد المبالغ التي يقتنونها في بيوتهم والتي لا تدور في عجلة الاقتصاد عن أرقام تافهة، فإن زادت عنها وجب إيداعها في البنك وإلا تعرض الشخص للمساءلة القانونية (في كندا مثلا هذا الرقم هو عشرة آلاف دولار).

[556] مالكوم جلادويل، صاحب كتاب: نقطة التحول، كيف يمكن لأشياء صغيرة أن تحدث أثرا كبيرا

والأمة الإسلامية لم تهبط ولم تنحدر إلا بعد فساد أفكارها الجماعية، فأفكار الإسلام الفردية لم تُحرّفْ ولم تفسد عند الأمة: فأحكام الصلاة والصيام وأحكام التجويد وغيرها من الأحكام لا تزال موجودة محفوظة يتخرج من المعاهد والجامعات الشرعية في كل سنة آلاف العلماء والطلبة الذين ينفقون معظم وقتهم في حفظها ورعايتها: وأما الأفكار الجماعية فهي التي فسدت عند الأمة وهي التي أدت إلى انحطاطها، فالقومية والوطنية والاشتراكية والعلمانية، ومسايرة الواقع، والنظام الاقتصادي الربوي، والنظام التعليمي، والسياسة الداخلية القائمة على العلمانية، وجعل الشرع يدور مع المصلحة، وإنزال الخلافة عن مستوى القضية المصيرية، وفكرة أن الخلافة من ابتداع الصحابة وليست فرضاً فرضه الله، وفكرة «ليس في الإسلام أحزاباً سياسية»، وفكرة التبرج والسفور، وفكرة التدرج في تطبيق الإسلام، وفكرة الوسطية والاعتدال، وفكرة التطرف، وفكرة التكفير غير المنضبط، وفكرة حوار الأديان، ووسائل الإعلام الهابطة وغير ذلك من الأفكار الخبيثة النّتنة والوسائل الهدامة هي التي أفسدت الجو الجماعي وبلبلت تفكير الأمة!

ويصف حديث رسول الله ﷺ ذلك بدقة: «**مثل القائم في حدود الله والو اقع فيها كمثل قوم استهموا على سفينة، فأصاب بعضهم أعلاها وبعضهم أسفلها؛ وكان الذين هم في أسفلها إذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم. فقالوا: لو أنا خرقنا في نصيبنا خرقاً ولم نؤذ من فوقنا! فإن تركوهم وما أرادوا هلكوا جميعاً، وإن أخذوا على أيديهم نجوا ونجوا جميعاً**» (رواه البخاري). إن هذا الحديث يلخص كل ما قلناه: فالمجتمع ليس مجرد أفراد، بل هناك شيء يجمعهم ولولاه لما كانوا مجتمعاً، وهو الرأي العام المنبثق عنه النظام، ويشبّه رسول الله ﷺ بالسفينة، ثم يصف لنا الفساد الذي يؤدي إلى هلاك المجتمع، وهو أن تخرق السفينة (الرأي العام، أو العرف): ففساد بعض الأفراد لا يؤدي إلى هلاك المجتمع كله لأن السفينة لا تغرف إذا مرض بعض أفرادها مثلاً أو سكروا أو غير ذلك. ولكن إذا تعدى فساد هؤلاء الأفراد فرديتهم، وتحول إلى فساد للرأي العام وللعرف التي تسود المجتمع، وانتهاك لحدود الله (أي خرق السفينة) عندها سيغرق الجميع، الصالح منهم والطالح. قال رسول الله ﷺ: «**إن الناس إذا رأوا المنكر ولم ينكروه أوشك أن يعمّهم الله بعقاب من عنده**» فكلمة «**إذا رأوا**» تعني أن المنكر ظاهر أمام الرأي العام، وسكوت الرأي العام عنه يعني إقراره، وإقرار الرأي العام للمنكر يعني فساده، وجعل المنكر معروفا في نظر المجتمع، وفساد الرأي العام والعرف يعني غرق السفينة.[557]

"If you want to bring a fundamental change in people's belief and behavior, you need to create a community around them, where those new beliefs can be practiced and expressed and nurtured." Malcolm Gladwell, The Tipping Point: How Little Things Can Make a Big Difference

[557] مفهوم المجتمع على ضوء النصوص، بقلم: محمد أبو وائل مجلة الوعي التي تصدر من بيروت العدد 33. بتصرف.

ملحق 2: العقل والوحي في تحديد مفهوم "الضرر"

هذا الملحق، مكمل لبحث: حدود التشريع الإسلامي؛ أين يبدأ التكليف و أين يقف؟ ما هو دور العقل وما هو دور الشرع؟

أكدت الدراسات الأصولية أن **العقل البشري عاجزٌ عن التفريق التام بين النفع والضرر بمعزل عن نور الوحي**. فالحَسَنُ والقبيح -من منظور الإسلام- مردُّهما إلى الشارع لا إلى الهوى أو العقل المستقل؛ إذ **"الذي يُحسِّن ويُقبِّح ... ويبيِّن أن الفعل الفلاني فيه ضرر أو يؤدي إلى ضرر هو الشرع، لا العقل"**. تركُ تعريف الضرر للأهواء والعقول المجردة مخاطرة كبيرة، لأن العقول **نسبيّة** تتأثر بالبيئة والتنشئة والثقافة، علاوة على أن عقل كل إنسان قد يختلف في الحكم عن عقل غيره، فليس ثمة "عقل مجتمعي أو جماعي"، مما يعني اضطراب الأحكام وتناقضها، وليس العقل قوة معصومة محايدة. ومن ثَمَّ فإن **الأحكام العقلية تختلف باختلاف الأفراد والمجتمعات**؛ بل إن عقل الفرد الواحد تتبدل نظراته بتبدل حاله وتجربته. وهذا يعني أن ما يعتبره إنسانٌ ما **خيرًا** قد يعتبره آخر **شرًا**، وما تراه أمةٌ حلًا مشروعًا قد تراه أخرى **انحرافًا وعدوانًا على القيم**. وحتى المفاهيم الأساسية كالعدل والحق والواجب قد تتفاوت تصورات الناس لها بشكل واسع.

لهذا أكدت القواعد الشرعية أن **"لا حُكم قبل ورود الشرع"**؛ فلا عبرة بتصوّر العقل المجرد للمصالح والمفاسد ما لم يكن مستنيرًا بالوحي وضوابطه. وقد نبّه القرآن إلى خطورة **اتباع الهوى في التشريع**: ﴿وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ﴾ [المؤمنون 71]، وذمَّ تحكيم غير شرع الله في أعظم القضايا: ﴿أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ﴾ [المائدة 50]. وعليه، فتركُ العقل يعرّف الضرر بمعزل عن الشرع يؤدي لتفاوت المعايير و**انحياز التشريعات للأهواء والمصالح الخاصة**. ومن مخاطر ذلك أن تتحول الرغبات إلى **مرجعية تشريعية باسم المنافع**: تُشرعن الانحرافات بدعوى "الحرية الشخصية" أو "المصلحة العامة"، مما يفضي إلى تقنين المفاسد وتمييع القيم الأخلاقية والاجتماعية. **لهذا حسمت الشريعة الأمر بالنص: "لا ضرر ولا ضرار"**، إرشادًا إلى أن تحديد الضرر يدور مع أحكام الوحي حيث دارت.

باختصار، **لا يمكن للعقل المجرد تأسيس معيار موضوعي ثابت لتعريف الضرر**. فمن ترك للعقول أن تُشرّع وفق أهوائها، اضطربت الأحكام وتناقضت بين جماعة وأخرى، وفقد الشرع ثباته وإلزامه. لذا كان لا بد من **مرجعية متعالِيَة (الوحي الإلهي)** تُحكِّم الناس جميعًا بمعيار مطلق يضمن العدل ويضبط الخير والشر، والمنافع والمضار.

أمثلة معاصرة لانحراف تعريف "الضرر" بالعقل المجرد

لنوضح مخاطر ترك تحديد الضرر للعقل والهوى عبر أمثلة واقعية معاصرة من مجالات مختلفة:

- **المجال الاقتصادي**: يرى النظام الرأسمالي الحديث أن الفائدة الربوية نفعٌ للاقتصاد، ويعدّ حظرها "ضررًا" على الاستثمار. هذا التصور العقلي النفعي يناقض تعريف الوحي؛ فقد حرَّم الإسلام الربا واعتبره من أعظم الضرر الاجتماعي والاقتصادي، لما فيه من ظلمٍ وأكلٍ لأموال الناس بالباطل. وكما بيَّن العلماء: ليس للعقل أن يقول إن ترك الربا يضر لأنني سأخسر ربحًا، أو إن الزكاة تضرني لنقص مالي! مثل هذا

الاستحسان العقلي باطل شرعًا، لأن الشارع قد نص على حرمة الربا ووجوب الزكاة تحقيقًا وفق إطار النظام التشريعي الكامل الهادف لإيجاد غايات ونتائج في المجتمع والحياة تضبطها وتنظم وترعى الشؤون بها. والواقع يُثبت صواب تعريف الشرع للضرر: إذ أدت الفوائد الربوية إلى أزمات مالية عالمية وفجوات طبقية مفزعة – وهي **مفاسد حقيقية** غفل عنها أنصار "شريعة المصلحة" المادية.

- **المجال الطبي والصحي:** في بعض المجتمعات العلمانية ساد رأيٌ عقلي بأن **القتل الرحيم (euthanasia)** ليس ضررًا، بحجة أنه يُنهي معاناة المريض المزمنة. هذا التعريف البشري يصطدم بشرع الله الذي حرَّم قتل النفس قطعًا ولو بدافع الشفقة: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ ...﴾ [الإسراء 33]. فالوحي يعتبر إنهاء الحياة البشرية -دون حق- ضررًا عظيمًا وإثمًا مبينًا، مهما حسنت النوايا. التجربة أثبتت أيضًا خطر هذا التفكير العقلي المنفرد، إذ **انزلقت معايير "الموت الرحيم" من تخفيف الألم إلى قتل ضعاف العقول وكبار السن بحجة "جودة الحياة"**؛ فتحوّل الطب من إنقاذ الحياة إلى إزهاقها عند البعض، وتاه الحد الفاصل بين الرحمة والجريمة عندما أُزيح وحي الله جانبًا.
- **المجال الاجتماعي والأخلاقي:** يروّج الفكر الليبرالي لفكرة "عدم وجود ضرر ما دام الأمر بالتراضي"؛ فمثلًا، تُبيح قوانينهم الشذوذ الجنسي وتعاطي المخدرات بكميات شخصية بدعوى الحرية الفردية، ما دامت لا تسبب أذى جسدي مباشر للآخرين. هذا التعريف الضيق للضرر -بحصره في الأذى المادي المباشر- يتجاهل **الضرر الأخلاقي والروحي والمجتمعي، ويتجاهل حقوق الطفل الناتج عن هذه العلاقة والأسرة التي قد تهدمها هذه العلاقة**، بينما يوسّع الإسلام مفهوم الأذى ليشمل النفسي والمعنوي؛ فقد حرمت الشريعة إيذاء الإنسان ولو بكلمة أو نظرة ظلمًا، وحرمت كل ما يُخِلُّ بالحياء والعفة أو يُضعف كيان الأسرة والمجتمع. وعندما **شرعنت بعض الدول الإباحيةَ والمخدرات تحت شعار الحرية**، رأينا أضرارًا جسيمة: تفككًا أسريًا، وانهيار منظومة الأسرة، وانتشارًا للأمراض والإدمان، وجرائم ناجمة عنها. لقد ثبت بالواقع أن "**المصلحة" التي يدّعون تحقيقها كانت هي الضحية الأولى لتعطيل أوامر الشرع**.
- **المجال القانوني والعقابي:** انطلقت أصوات "عقلانية" تعتبر **الحدود الشرعية عقوبات وحشية "ضارة" بالمجرم** وتطالب بتعطيلها. فأوقفوا حدَّ القصاص والقطع والجلد في بعض بلاد المسلمين بحجة أنها تضر بالجاني! ولكن ماذا كانت النتيجة؟ تفشَّت الجرائم التي جاءت تلك الحدود لردعها. على الجانب الآخر، يوضح الوحي الحكيم أن إقامة الحد على المجرم -وإن كان إيلامًا له في الظاهر- هو **رحمة بالمجتمع بل وبالجاني نفسه**؛ لأنه كفارة لذنبه وزجرٌ لغيره. وقد علَّل الشرع قطع يد السارق -مثلًا- بأنه يأتي **بعد ضمان حاجاته الأساسية** ومنع أسباب السرقة؛ فكان هذا القطع علاجًا رادعًا لمن تجرأ على أموال الناس. **إلغاء هذه الحدود بعقلانية مزعومة أطلق عنان المجرمين فعاثوا فسادًا**؛ فازداد القتل والسرقة وهتك الأعراض، وثبت أن تعطيل العقوبة الشرعية كان هو الضرر بعينه.

تظهر هذه الأمثلة أن **تعريف الضرر استنادًا إلى "المصلحة" البشرية المجردة ينحرف كثيرًا عن معيار الشرع**. العقل المجرَّد قد يقلب الحق باطلًا والباطل حقًا تحت تأثير الهوى أو ضغط الثقافة السائدة أو المصلحة الوقتية. **أما الوحي فمرجعيته ثابتة** لا تتبدل، ويزن الأمور بميزان دقيق لا يخطئ؛ فربَّ شيءٍ ظنه الناس نافعًا وهو ضار:

﴿وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ [الكهف 104]. **فالعبرة إذًا بما اعتبره الشرع ضررًا** وفق المقاييس الإلهية الحكيمة، لا بما تراه الأهواء أو المصالح الآنية.

تأثير اختلاف الأمزجة والثقافات على تقدير الضرر

من الأمور المهمة عند الحديث عن "الضرر" إدراكُ أن **تقدير ما هو ضار وما هو نافع قد يختلف باختلاف الطبائع والثقافات**. فما يستفظعُهُ قومٌ قد يستحسنه آخرون، وما يعدّه مجتمعٌ ضروريًا قد يعتبره غيره ترفًا أو حتى مفسدة. لذلك فإن "ما تراه العقول حسنًا مختلف، وما تراه قبيحًا مختلف، والشرع هو الميزان".

تأثير **التباين الثقافي** واضح: فالثقافة الليبرالية الغربية مثلًا تميل إلى تضييق مفهوم الضرر ليقتصر على الأذى المادي المباشر، بينما الثقافة الإسلامية توسّعه ليشمل الأذى المعنوي والروحي والاجتماعي. لذلك تجد الغربيَّ يعتبر منع الخمر مثلًا "إضرارًا بالحرية الشخصية"، لأنه لا يرى ضررًا في شربها إن لم يؤذِ أحدًا؛ أما المسلم فيعتبر الخمر ضررًا بالغًا لأنه **يُفسد العقل والمجتمع** حتى لو لم تقع حوادث فورية، مستندًا لنص الوحي القطعي في تحريمها. ومثل ذلك يُقال عن **التبرج** مثلًا: قد تراه بعض المجتمعات "حرية شخصية" لا تضر أحدًا، بينما الثقافة الإسلامية تعتبره ضررًا أخلاقيًا يشيع الفتنة ويهدد بنيان الأسرة.

كذلك **تفاوت الأمزجة الشخصية** يؤثر: فشخصية الفرد وطباعه قد تجعله يتساهل مع نوع من الأذى ويتحمله، بينما يراه آخر غير مقبول إطلاقًا. خذ مثلًا عادة التدخين: في الماضي كان مقبولًا اجتماعيًا رغم أضراره الصحية الخفية، لأن المزاج العام لم يكن يُدرِك خطره الكامل؛ واليوم بتوفر الدراسات الصحية تغيّر تقدير بعض المجتمعات له وأصبح ضررُهُ مدركًا بوضوح. هذا يبيّن **نسبية إدراك البشر للضرر تبعًا للمعرفة والتجربة والعُرف**.

كذلك فإن الإطار الثقافي والاجتماعي المحيط بالعقل قد يُشكّله ويؤثر فيه. لذا تتلون أحكام الناس بعاداتهم وتقاليدهم والقيم التي نشأوا عليها. ومن ثم **لا يصلح العقل معيارًا منفردًا عامًا لتقدير الضرر**، وإلا لاختلفت المعايير حدَّ التناقض. فما حُرِّم في أمة قد يُباح في أخرى تبعًا للأعراف، وهذا مشاهد في قضايا شتى من الحياة اليومية إلى التشريعات الكبرى. من هنا نفهم حكمة الشارع في وضع ضوابط **موضوعية ثابتة** لتعريف الضرر، تعلو فوق اختلاف الأهواء والثقافات. قال تعالى: ﴿**وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ ...**﴾ [المائدة 49]، فأمر بالحكم بشرعه ونَهى عن اتباع ما يمليه هوى قوم أو عُرف مجتمع.

خلاصة القول: **الأمزجة متفاوتة والثقافات متغيرة، أما حكم الله فثابت**. لذلك كان الاحتكام إلى الوحي ضروريًا لضبط معيار الضرر. والعقل الصريح يُدرك حِكمة الشارع في هذا؛ إذ **يوفر الشرع معيارًا عاليًا مُوحَّدًا** يُميز الضرر من المنفعة بشكل يُحقِّق العدل لكل البشر مهما اختلفت بيئاتهم: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء 107].

ضوابط شرعية لاستخراج كون الفعل ضررًا

فيما يلي **قائمة "تشغيلية"** لضوابط أقرّتها الشريعة قابلة لأن تكون أساسا وضابطة بحيث يمكن للمجتهد استخدامها كمعايير استنباطية عند تقرير ما إذا كان الفعلُ ضررًا محرَّمًا شرعًا، أو ليس بضار:

1. **نصٌّ شرعي صريح أو إجماع**: وجود نص قرآني أو نبوي أو إجماع يُحرم فعلًا ما بشكل مباشر يعني أنه ضرر شرعًا، **سواء أدرك العقل علته التفصيلية أم لا**. فمثلاً الخمر والربا وكشف العورات محرمة بالنص، وبالتالي هي أضرار يجب اجتنابها قطعًا، ولو ظن بعض الناس فيها منفعة عاجلة. يقول تعالى: ﴿**يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِۖ قُلۡ فِيهِمَآ إِثۡمٞ كَبِيرٞ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثۡمُهُمَآ أَكۡبَرُ مِن نَّفۡعِهِمَاۗ**﴾ [البقرة 219]. فكل ما حرمه الوحي لخبثه أو ضرره يعتبر ضررًا وإن زيَّنه هوى الناس.
2. **انتهاكُ حقٍ أو مصلحةٍ مُعتبرة شرعًا**: أي فعل يؤدّي إلى **إيذاء الغير أو الاعتداء على إحدى الضروريات الخمس (الدين، النفس، العقل، المال، العرض)** فهو ضرر محرم. وقد جاءت الشريعة لحفظ هذه المقاصد، **فحرمت كل ما ينتهكها** كالقَتل بغير حق، والسرقة، والزنا، والقذف، وشرب المسكرات ... وضابط ذلك قوله ﷺ: «كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه» **قاعدة**: "الضرر يُزال"؛ فكل ما فيه اعتداء على حقوق الآخرين المادية أو المعنوية يجب منعه وإزالته.
3. **الضرر الذاتي للشيء أو العمل**: الحكمُ الشرعيُّ (تحريم الإهلاك/ تحريم إيقاع الأذى على النفس أو الغير/ تحريم الإفساد/رفع الضرر) ثابتٌ بالدليل الكلي، ثم يُنزَّل على الأفراد بحسب تحقق الوصف. فإذا كان الشيءُ أو الفعلُ ضارًا بطبيعته بذاته لجميع الناس أو غالبهم، فإنه يعتبر ضررًا شرعًا ويُحرَّم. **مثال**: السموم القاتلة والمخدرات المُفسدة للعقل حُرمت لذاتها لأن ضررها مقطوع به. وكذلك سائر الأعيان أو الأفعال التي ثبت بالطب أو الخبرة القطعية أنها تُهلك البدن أو تُتلف العقل أو تُفسد الفطرة دون أي حاجة راجحة، فهذه تدخل تحت عموم النصوص التي تنهى عن الإلقاء بالنفس إلى التهلكة وعن كل ما فيه فساد وإفساد. **قاعدة**: ما كان ضرره خالصًا أو غالبًا وفيه إفساد، فهو حرام. لكن: لماذا لا يُقال: "الطب مرجع تعريف الضرر"؟ لأن هذا يوهم أمرين غير مقصودين: أولهما أن "الضرر" **مصطلح معياري تشريعي** يضعه الطب (وهذا باطل). وثانيهما أو أن العقل/العلم يُنشئ **حكمًا شرعيًا** (وهذا أيضًا باطل). إذن: **فالطب لا يعرّف "الضرر الشرعي"**؛ إنما يقدّم **شهادة خبرة** تُثبت أن هذا الشيء "مُهلِك/مُفسد/مُضر غالبًا" في الواقع، فيُنزّل عليه الحكم الشرعي. قاعدة قرآنية عامة في باب المعرفة: ﴿**فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون**﴾، وهي أصل في الرجوع لأهل الاختصاص عند الجهل بموضوعٍ فني، والقاعدة الأصولية العملية المتداولة عند الأصوليين: **الحكم على الشيء فرع عن تصوره**؛ والتصور في المسائل الطبية لا يستقيم إلا بخبرة. إذن: فـ**الأصل الشرعي**: يحرم على المسلم إهلاك نفسه أو إفساد عقله، ويحرم الإضرار ابتداءً (لا ضرر ولا ضرار). **ثم**: كل عين/فعل ثبت **بالحسّ والتجربة المعتبرة وشهادة أهل الخبرة** أنه مُهلِكٌ أو مُفسدٌ للعقل أو مُتلفٌ للبدن **على وجهٍ غالب**، فهو داخل تحت ذلك الأصل تنزيلًا لا إنشاءً؛ لأن هذا من **تحقيق المناط** لا من باب تشريع معيار الضرر.
4. **الضرر النسبي الخاص في أحوال معينة**: قد يكون الفعل أو المادة في أصلها مباحة، لكنَّها تتحول إلى ضرر في حقّ شخصٍ معين أو ظرفٍ خاص. في هذه الحالة **يُمنع الفعل لذلك الشخص أو في ذلك الظرف خاصةً**. **مثال**: السكر مادة مباحة في الأصل، لكن تناولها يصبح ضررًا محرمًا على مريض السكري إذا كان سيُفاقم مرضه. كذلك الأطعمة أو الأدوية المباحة التي يتحسس منها بعض الأفراد وتلحق بهم الأذى: يحرم

على كل مكلَّف تناول ما يعلم أنه يضره ضررًا معتبرًا ولو كان طعامًا حلالًا في الأصل." فالضرر يُزال بالتقييد"؛ أي يُمنع من المباح ما يؤدي إلى ضرر خاص، ويقدَّر المنع بقدر الضرر تحقيقًا لقاعدة "يُحرَّم من المباح ما يؤدّي للضرر".

5. **المآل والمُحصِّلة (الذريعة)**: يُنظر في مآلات الفعل؛ **فإن كان الفعل في الأصل مباحًا لكن يترتب عليه ضررٌ غالب لاحق (مباشر أو غير مباشر)** فإنه يأخذ حكم التحريم سدًا للذريعة. **مثال**: الاستيراد والتجارة أعمال مباحة، لكن لو دلّت الدراسات الموثوقة أن استيراد سلعة معينة سيُدمر قطاعًا محليًا ضعيفًا (كالمزارعين أو الصناع) ويُلحق بهم ضررًا محققًا، جاز للحاكم منعُه أو تقييده "بالقدر الذي يرفع الضرر عنهم". وكذلك لو لوحظ أن انتشار لعبة أو تقنية مباحة يؤدي إلى أذى اجتماعي أو أخلاقي غالب، تتخذ الدولة إجراءً لمنع ضررها عن العامة. **قاعدة**: "ما أدى إلى الحرام فهو حرام"؛ والضرر إن كان متولدًا عن فعل مباح غالبًا فإنه يمنع اتقاءً لنتيجته.
6. **الضرر في مقابل ضرر أعظم (ضرورة أو مصلحة راجحة)**: أقر الشرع أنه في حالات معينة **يُحتمل الضرر الأخف لدفع الضرر الأعظم** أو لتحقيق مصلحة أعلى. فبعض الأفعال فيها إيقاع أذى مقصود لكنها ليست ضرارًا مذمومًا، بل شرعها الله رحمةً عامة. **مثال**: القصاص وحدّ السرقة فيهما إيلامٌ للجاني (ضرر نسبي)، لكنهما مشروعان لما فيهما من حفظ أرواح الناس وأموالهم؛ فهذا **ضرر مشروع لتحقيق رحمة جماعية وعدل شامل**. ومثله الجهاد فيه تعريضٌ للنفس للقتل والجراح (وهو ضرر شخصي) مقابل دفع فتنة أكبر وحماية الأمة ودينها.
7. **توفر البيِّنة العلمية أو الشرعية على وقوع الضرر**: لا يُحكم على الفعل بكونه ضررًا مؤثِّمًا إلا بناءً على **ظنٍّ غالب أو قطعي** بوقوع الضرر من جرّائه. أما **الاحتمالات الضعيفة والشكوك غير المستندة إلى دليل** فلا يُبنى عليها تحريم. وقد اتفق الأصوليون على تحريم ما تحقق أو غلب أنه يُفضي إلى حرام أو ضرر، **ولكنهم نبّهوا على ضرورة التثبُّت**؛ فليس كل ما يُتوهم ضرره يُمنع لمجرد التوهم. **قاعدة**: "اليقين لا يُزال بالشك" و "لا حُكم للمتوهَّم". لذا يشترط الفقهاء **التقدير الدقيق من أهل الخبرة** في المسائل التقنية (كالطب والبيئة والاقتصاد) للحكم بأن هذا الفعل أو ذاك يُسبب ضررًا فعليًا يستوجب المنع.
8. **عدم إزالة الضرر بضررٍ مساوٍ أو أشد**: عند معالجة ضرر موجود، **لا يُلجَأ إلى حل يولّد ضررًا مساوياً أو أعظم**. فمثلًا لا يجوز معالجة جريمة بظلم آخر، ولا إزالة منكر بمنكر أكبر منه. **قاعدة**: "الضرر لا يزال بمثله". ولذلك تُراعى **الموازنة**: إن كان رفع الضرر عن طرف سيسبب ضررًا لطرف آخر بنفس المقدار أو أشد، تدرس الحلول الأخرى أو يُبحث عن تخفيف الضررين معًا قدر الإمكان.

تُشكل هذه الضوابط الخارطة الشرعية في باب تعريف الضرر وتقديره. فالمجتهد أو الحاكم الناظر في المصلحة العامة يمكنه اعتمادها كمعايير **قرار** عند إصدار الفتاوى: يعرض أيَّ قضية مستجدة على هذه القواعد، فينظر أين يقع وصفها الصحيح. **وبهذا تضمن الشريعة عدم انحراف تعريف "الضرر" بحسب الأهواء**، بل يبقى منضبطًا بهدي الوحي وأدلته التفصيلية والإجمالية ومقاصده السامية في حفظ الدين والنفس والعقل والنسل

والمال. إنها أدوات استنباطية فعّالة تحمي المجتمع من تقلبات الأحكام الوضعية وتوفّر **ميزانًا ثابتًا للخير والشر** متجاوزٍ حدود الزمان والمكان.

ملحق 3: تساؤل حول السياسة: هل ترك الشارع تحديد السياسة للعقل؟

هذا الملحق، مكمل لبحث: حدود التشريع الإسلامي؛ أين يبدأ التكليف و أين يقف؟ ما هو دور العقل وما هو دور الشرع؟

تمهيدًا لهذا الفصل الجديد، نطرح السؤال الإشكالي: **هل ترك الشارع مجال "السياسة" (رعاية شؤون الأمة) خاليًا ليملأه العقل البشري بالمصالح الدنيوية كما يشاء؟** أم أن الشريعة -كما ضبطت باب الضرر وغيره- قد **فصّلت في السياسة الشرعية** أيضًا ولم تترك التشريع فيها للعقل المجرد، إلا في حدود ما أذن به الشرع؟ هناك وهم شائع لدى البعض يُصوّر "السياسة" كمنطقة معزولة عن الدِّين، خاضعة لمنطق المصلحة البشرية البحتة تحت شعار "أنتم أعلم بأمور دنياكم"، مقابل من يتبنى منهج "شريعة المصلحة" في الحكم، فيظن أن بإمكانه نسف الأحكام الشرعية لتحقيق أهداف سياسية آنية.

سنبيّن في هذا الفصل أن **الشريعة الإسلامية أتت بمنظومة سياسية مُحكَمة** لا تقل تفصيلًا عن سائر جوانب الدين، وأنها لم تترك شأن الحكم والدولة لهوى البشر دون ضابط. في الوقت نفسه سنوضح مجال العقل المشروع في السياسة: أي جوانب الإدارة والتنفيذ المتروكة للاجتهاد لتنزيل الأحكام على واقع متجدد، ضمن الأطر الشرعية. يتحقق ذلك عبر المحاور التالية:

- **تحرير المفاهيم السياسية في التصور الإسلامي**: (السياسة، الحكم، السلطان، الدولة، الطاعة، الشورى...).
- **القواعد المؤسسة لنظرية الحكم في الإسلام**: بيان حدود التكليف السياسي، ومعنى حديث «أنتم أعلم بأمر دنياكم» في مجاله، وقاعدة "لا فراغ تشريعي" وشمول الشريعة لكل نواحي الحياة.
- **مرجعية الوحي في نظم الدولة**: عرض فلسفة الإسلام في الخلافة والحكم، ودحض فكرة "السياسة العقلية الحرة" تاريخيًا وفكريًا.
- **نقد منهج "شريعة المصلحة" في السياسة**: كما قدّمه بعض المعاصرين من دعاة الفكر الإسلامي الليبرالي؛ وبيان خطورة جعل الهوى البشري مشرّعًا في شؤون الحكم.
- **التمييز بين الحكم الشرعي السياسي والوسائل التنفيذية**: بيان ما هو ثابت بالنص (كالخلافة، الشورى، وحدة الأمة...) وما يترك للاجتهاد من أساليب ووسائل إدارية ضمن الضوابط.
- **قسم تطبيقي**: أمثلة عملية في اتخاذ القرارات، المعاهدات، السياسة الخارجية، إدارة الدولة... مع تصنيف كل منها: أيها يحكمه التشريع الإلهي وأيها يندرج كوسيلة بشرط عدم مخالفة الشرع.
- **خاتمة الفصل**: تلخيص النتائج الرئيسية وخريطة نصية واضحة تميز ما هو **حُكم** شرعي ملزم وما هو **وسيلة** إدارية مرنة.

بهذا المنهج الجدلي الاستدلالي سنبرهن أن **الشريعة لم تترك السياسة للعقل استقلالًا، لكنها أيضًا لم تهمل دور العقل** في تنفيذ الأحكام وتحقيق المصالح ضمن إطارها. إنها معادلة دقيقة تحقق **مركزية مرجعية الوحي** مع **إفساح المجال للإبداع البشري** المنضبط في إدارة شؤون الدولة.

تحرير المفاهيم: السياسة والحكم والسلطان والدولة ...

بدايةً لابد من ضبط المصطلحات حتى يكون النقاش واضح الحدود:

- **السياسة:** لفظ "السياسة" في اللغة يدل على **رعاية الشؤون** وتدبير الأمور. وفي الاصطلاح الإسلامي تعني رعاية شؤون الأمة بما يوافق الشرع. قال رسول الله ﷺ: «كانت بني إسرائيل **تسوسهم الأنبياء**» أي تتولى أنبياؤهم أمرهم وتدبير حياتهم. فمنهج "السياسة الشرعية "هو إدارة شؤون الناس وفق أحكام الإسلام تطبيقا لشرع الله تعالى، ولتحقيق مصالحهم الدنيوية والأخروية متى ما كانت الأحكام متعلقة بذلك. وبعبارة موجزة: **السياسة هي تنفيذ الأحكام الشرعية في إدارة المجتمع والدولة لتحقيق المقاصد الشرعية.**
- **الحُكم:** يُطلق في الشرع ويراد به السلطان والقضاء وإنفاذ التشريع. والحُكم بما أنزل الله هو وظيفة الدولة الإسلامية الأساسية: ﴿أَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ...﴾ [المائدة 49]. فالحكم هو ممارسة السلطة لإلزام الناس بأحكام الدين في علاقاتهم. ومن معانيه أيضًا الفصل في الخصومات (القضاء) وتنفيذ الحدود. لذلك يرتبط مفهوم الحكم بالعدل؛ إذ **لغةً هو المنع**، كما قالوا: "الحُكم لغةً هو المنع لإصلاح الشيء"، أي منع الظلم والفوضى بإلزام الناس بالشرع لتحقيق الصلاح.
- **السلطان:** يُقصد به السلطة الشرعية، أي القوة الملزمة التي تستمد مشروعيتها من البيعة وفق أحكام الشرع. السلطان في الإسلام للأمة تمنحه عبر العقد الشرعي (البيعة) لمن تختاره إمامًا. فكلمة "أولي الأمر" تشير إلى حملة هذا السلطان المقيّد بشرع الله. وكل سلطة بلا مستند شرعي هي تسلّطٌ باطل (اغتصاب حكم). إذًا السلطان هو حق تنفيذ الأحكام الذي ينهض به الحاكم المسلم بتفويض من الأمة وفي حدود الشريعة.
- **الدولة:** هي الكيان السياسي الذي يُنظم جماعة المسلمين تحت قيادة واحدة ويطبق الإسلام كاملًا في الداخل وينشره في الخارج. وعُرّفت اصطلاحًا بأنها: مجموعة المؤسسات والأجهزة التي يتولاها الحاكم (الخليفة ومن معه) لرعاية شؤون الرعية وفق الأحكام الشرعية. وقد فصّل الفقهاء أجهزة دولة الخلافة بأنها تشمل الخليفة ومعاونيه والولاة والقضاة والجيش وإدارة الأموال... إلخ، لضمان قيامها بوظائفها. فالدولة الإسلامية ليست مجرد هيئة إدارية محايدة، بل **جهاز تنفيذي لتنفيذ أحكام العقيدة الإسلامية وحمل رسالتها**. ومن هنا كانت **العقيدة الإسلامية** هي أساس الدولة ومصدر شرعية دستورها وقوانينها.
- **الطاعة:** المقصود بها طاعة أولي الأمر (الحكام الذين يحكمون بالشرع) في المعروف. وهي واجبة فيما أمروا به ما لم يخالف شرع الله: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ﴾ [النساء 59]. فطاعة ولي الأمر فرع عن طاعة الله ورسوله، لذلك قيّدها ﷺ بقوله: «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق»، فالطاعة السياسية تعني الالتزام بقرارات الدولة وتشريعاتها **المستنبطة من الشرع**، تحقيقًا لوحدة الصف وامتثالًا لأمر الله. وهي تشمل أيضًا الانقياد للقضاء الشرعي وسائر الأحكام السلطانية.
- **الشورى:** هي عملية التشاور وأخذ الرأي بين الحاكم وأهل الخبرة والرأي من الأمة. والشورى مبدأٌ مقرر بنص القرآن: ﴿وَشَاوِرۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِ﴾ [آل عمران 159]، وهي من خصائص الحكم الإسلامي وإن كان التنفيذ

بيد فرد مسؤول. تعني الشورى أن لا يستبد الحاكم برأيه في الأمور الاجتهادية أو شؤون المصلحة العامة دون سماع أهل العلم والرأي. وهي **ملزمة** في مواضع بيّنها الفقهاء (كالأمور التي تخص الأمة كلها)، و**استشارية** بمعنى النصح في مواضع أخرى. ولكن في جميع الأحوال، قرار الشورى لا يجوز أن يتجاوز حدود الشرع؛ فالشورى آلية اجتهادية في المباحات وترتيب الأولويات، وليست تصويتًا على تحليل حرام أو تحريم حلال. وقد وُجدت الشورى في عهد النبي ﷺ والخلفاء من بعده (مجلس الصحابة وأهل الحل والعقد)، وتطورت صيغها حديثًا إلى مجلس الأمة وهيئات استشارية، وكل ذلك ضمن نطاق الوسائل المتروكة لتنظيمها بما يحقق مقصد الشارع من إشراك الأمة في الرأي والمحاسبة.

هذه المفاهيم تشكل أسس النظرية السياسية في الإسلام. ومن المهم فهمها كما جاءت في الوحي وفي تطبيقات الصدر الأول، حتى نزيل اللبس الذي أحدثته الترجمة الخاطئة للمصطلحات الغربية الحديثة. فعلى سبيل المثال، الديمقراطية الغربية تتحدث عن "سيادة الشعب" وإطلاق يد المشرّعين، بينما **السياسة الشرعية** تتحدث عن "سيادة الشرع" وأن الأمة تختار من يحكمها به. أيضًا مفهوم "الدولة" الحديث ارتبط بالقومية والعلمانية، أما **دولة الإسلام** فهي أممية دينية المنشأ والغاية (خلافة على منهاج النبوة). ومفهوم "الحرية" في الشرع مقيد بالعبودية لله (فالعبد لله وحده حرٌّ تجاه ما سواه) بخلاف الإطلاق الليبرالي الذي رأينا عواقبه.

تحديد هذه المفاهيم بدقة يجعلنا مستعدين للخطوة التالية: استعراض **القواعد الشرعية المؤسسة** التي تضبط مجال السياسة، وتحدد وظيفة العقل فيها.

قواعد الشرع في السياسة: حدود التكليف ومساحة العقل

شمول التكليف السياسي وحديث «أنتم أعلم بأمر دنياكم»

من المغالطات الشائعة ظنُّ البعض أن الإسلام إنما يعنى بالعبادات والأخلاق، وأما شؤون الحكم والدنيا فقد تركها لتجربة البشر وعقولهم. يستدلون خطأً بحديث «أنتم أعلم بأمر دنياكم»، ويوسّعون مفهومه ليبرروا الفصل بين الدين والسياسة. والحقيقة أن هذا الحديث ورد في سياق محدود (تأبير النخل) يعلّمنا **عدم الجمود على رأي بشري في الأمور الفنية الدنيوية**، لا أنه يطلق للهوى تشريع ما يشاء في شئون الحكم! وقد ضبط العلماء فهمه بقولهم: المسائل الدنيوية نوعان: ما كان من قبيل **الفنّ والتجربة** كزرع وصناعة ونحوهما فهذا يُرجع فيه لأهله؛ أما ما كان من قبيل **الحكم على الأفعال بالحل والحرمة وترتيب العلاقات** فهذا شرع محض لا يُترك للعقول. فالحديث إذًا لا يشمل الأمور التشريعية ولا السياسية، بدلالة تكملة كلامه ﷺ: «إذا أمرتُكم بشيء من دينكم فخذوا به، وإذا أمرتكم بشيء من رأي فإنما أنا بشر»، وقد فهم الصحابة ذلك فلم يعتبروا الحديث إذنًا بإحداث ما يشاؤون من أنظمة، وإنما ظلَّ التحاكم للوحي في كل شأن، بل على العكس، جاءت النصوص تقرر أن الإنسان **لا يُترك سدى**: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى﴾ [القيامة 36]. أي بلا تكاليف ولا أوامر ونواهٍ تنظم حياته. وقد **شملت رسالة الإسلام كافة جوانب الحياة ومنها السياسة والحكم**. يقول تعالى: ﴿**ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ** ...﴾ [المائدة 3]، فدين الإسلام كامل لا نقص فيه، والله أنزل في كتابه ﴿**تبيانًا لكل شيء**﴾ [النحل 89]. وقد استنبط العلماء من ذلك **قاعدة: "لا يوجد فراغ تشريعي"**، فليس هناك مجال أو قضية تركها الشرع هملاً بلا

حكم. ما من واقعة إلا ولها حكم في شريعة الله؛ قد يكون الحكم نصًا صريحًا بالقرآن أو السنة، أو ضمنيًا يستنبط بالقياس على علة منصوصة ... الخ.

طبقًا لهذه القاعدة، **لا يجوز لمسلم أن يقول إن الشرع سكت عن مسألة ولم يبيّن حكمها**. نعم، الشرع قد عفا عن بعض الأمور فلم يحرمها رحمةً بالناس وتوسعةً عليهم – كما جاء في بعض الأحاديث – لكن ليس معنى ذلك وجود "منطقة مباحة تشريعيًا للعقل" بمعنى الفراغ التشريعي. بل معناه أن تلك الأمور باقية على حكمها الأصلي (الإباحة) وهذا أيضًا حكم شرعي.

إذن، **ما من شأن دنيوي – سيما المتعلق بحياة الناس العامة – إلا والشريعة تعطي فيه توجيهًا**: إما تكليفًا مباشرًا (وجوب/حرمة) أو إذنًا عامًا يفوّض الناس في الوسائل (إباحة/تفويض). وبهذا انضبط دور العقل: فهو يعمل ضمن إطار الأحكام، لا منشئًا لها من فراغ. العقل مأذون له في **فهم الواقع وتفاصيله التقنية**، وفي **تنزيل الأحكام على الوقائع** وتحقيق مناطها، وكذلك في **اختيار الوسائل الملائمة إداريًا** ما دامت مباحة شرعًا. لكنه غير مأذون له في وضع تشريع جديد يُحل حرامًا أو يحرم حلالًا أو يهمل واجبًا. تلك هي حدود التكليف: الشرع يبدأ حيث تبدأ علاقة الأمر والنهي المرتبطة بوجهة النظر في الحياة، ويتوقف حيث تكون المادة الصرفة والخبرة التقنية البحتة.

ويمكن تلخيص ذلك بالقول: "التشريع الإسلامي شاملٌ لجوانب الحياة الإنسانية كافة، ويمثل وحدة متكاملة لا تقبل التجزئة؛ فلا يجوز أخذ بعضه وترك بعض". فمن الخطأ الفادح تصور أن الشريعة اهتمت بالعبادات والأحوال الشخصية وتركت نظام الحكم أو الاقتصاد مثلاً دون توجيه. **هذا التصور يُشرّح الدين إلى أوصال متفرقة** ويخلّ بهيكل العدالة فيه. والواقع التاريخي يُكذّبه: فالمسلمون منذ العهد النبوي أقاموا دولة تُنفّذ أحكام الدين، والخلفاء الراشدون ومن بعدهم حكموا بالسياسة الشرعية ولم يقولوا يومًا إن الشرع سكت عن شأن من شؤون الحكم. فإذا كان المسلمون اليوم يسمعون دعوى "فراغ سياسي في الشريعة "فهي من آثار الهزيمة الفكرية أمام النموذج الغربي، وليست من حقائق الإسلام.

مركزية مرجعية الوحي في نظام الحكم الإسلامي (فلسفة الخلافة)

لفهم مدى تغلغل الشريعة في الجوانب السياسية، نعرض بإيجاز فلسفة الإسلام بخصوص نظام الخلافة والحُكم. **الخلافة** هي النظام السياسي الذي جاء به الإسلام لحمل أمانة الحكم بما أنزل الله. ليست الخلافة مجرّد وسم تاريخي، بل هي نيابة عن صاحب الشرع في تنفيذ أوامره بين الناس. يقول الإمام الراغب الأصفهاني: "الخلافة: النيابة عن الغير". فالخليفة ينوب عن رسول الله ﷺ في تطبيق الدين وإقامة العدل. وقد استخلف الله عموم المؤمنين في الأرض لهذا المقصد: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [فاطر 39] ليختبرهم في إقامة منهجه. فالإنسان خليفة عن الله من حيث التزم بمنهجه وشريعته في إدارة الأرض.

من هنا، فإن جوهر فلسفة الحكم الإسلامي: **السيادة للشرع**، والسلطان للأمة بشرط التزام الشرع. الحاكم المسلم (خليفة أو إماماً) يتلقى سلطته عبر بيعة على كتاب الله وسنة رسوله؛ فهو مقيّد بأن "يحكم بما أنزل الله" لا يحيد. إن خرج عن ذلك سقطت شرعيته. يقول تعالى مخاطبًا داود عليه السلام عندما ولّاه الحكم: ﴿**يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ**﴾ [ص 26]، لا تتبع

الهوى، فيها إشارة واضحة أن الحاكم لو شرع من هواه ضل وأضل. فالوحي هو الذي يعصم من الفساد والظلم في الحكم. وقد علّق القرآن خلافة الإنسان في الأرض بتحقيق العدل ومنع الإفساد: ﴿لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ﴾ [الحديد 25]، فمتى اتّبع غير منهج الله ساد الإفساد وسفك الدماء.

إن **نظام الخلافة جزء أصيل من الشريعة** وليس مجرد تجربة تاريخية. دلّ على ذلك **تواتر الأحاديث** الآمرة ببيعة الإمام الواحد على السمع والطاعة له، المحذِّرة من الفرقة واختلاف الدول، الموجبة لتحكيم الكتاب والسنة في كل نازلة. وعمل الصحابة بعد وفاة النبي ﷺ ابتداءً بتنصيب خليفة قبل انشغالهم بدفنه عليه الصلاة والسلام، هو أوضح برهان عملي على أن إقامة الدولة ليست أمرًا دنيويًا بحتًا تركوه لأهوائهم، بل **واجب شرعي قدّمُوه على كل شيء**.

وقد فصل القرآن والسنة كثيرًا من **تشريعات الحكم**: من طريقة اختيار الحاكم (الشورى والبيعة) إلى حقوقه وواجباته، ومن علاقات الحاكم بالمحكوم (دستور الدولة وقضاء المظالم) إلى نظم إدارة المال العام (الفيء والخراج والزكاة)، ومن سياسة الحرب والسلم (الجهاد والمعاهدات) إلى تنظيم العلاقات الدولية. فعند استقراء النصوص تجد هيكل الدولة الإسلامية مرسومًا: **رئاسة عامة (خلافة)**، **سلطات تنفيذية وقضائية** معينة (ولاة وقضاة)، **مجلس شورى ومحاسبة** (أهل الحل والعقد)، **جيش جهاد وأمن داخلي**، **إدارة للأموال (بيت المال)** ...إلخ. هذه المؤسسات ليست من بنات أفكار فلسفة بشرية، بل استمدتها الأمة من نصوص الشرع وتجربة الخلافة الراشدة. وقد زاد فقهاءُ الأحكام السلطانية تفصيلها بما يكفل تحقيق مقاصد الشرع في الحكم والعدالة.

ثم إن **علاقة الحاكم بالرعية** نفسها ضبطتها الشريعة بعقد شرعي (البيعة) له أركانه وشروطه. فالبيعة عقد على السمع والطاعة بشرط الحكم بالكتاب والسنة. فإن نقض الحاكم هذا الشرط فلا سمع ولا طاعة. يقول ﷺ: «إنما الطاعة في المعروف»، وقال:« لاطاعة لمخلوق في معصية الخالق»، فالأمة ليست أسيرة هوى الحاكم كما في النظم المستبدة، بل الحاكم أجيرٌ عند الأمة يقودها بشرع الله. إن هذا الفهم ينقض تمامًا فكرة "أن الإسلام ترك أمر سياسة الأمة لعقولها تخترع النظام الذي يناسب عصرها" ولا لفكرة "السياسة العقلية الحرة "التي تخول الحاكم سنّ أي قانون يراه ما دام يحقق مصلحة في ظنه. فالحاكم في الإسلام **مقيّد بالشرع ومحاسَب به** من الرعية. وهذا قيدٌ لم تعرفه النظم الوضعية إلا نظريًا. فالديمقراطية مثلًا تقيد الحاكم بالدستور الوضعي الذي يمكن تعديله بالأغلبية، أما الإسلام فيقيد الحاكم بالدستور الإلهي الذي لا يملك أحدٌ تعديله أو الخروج عليه.

باختصار، **فلسفة الحكم في الإسلام تتمحور حول السيادة العليا لمرجعية الوحي**. الدولة ليست منبتّة الصلة عن الدين، بل هي أداة لإنفاذ الدين. وهذا خلاف ما سوّقه المستعمر وأذنابه منذ إسقاط الخلافة، حين زعموا أن الإسلام "**دينٌ لا دولة**" وأن المسلمين يمكن أن تستقيم حياتهم بإسلام فردي روحي تحت مظلة دول قومية علمانية. والواقع الملموس والبرهان الشرعي يدلان معًا على تهافت هذا الوهم؛ فإن جلَّ فرائض الإسلام الجماعية معطلة بلا دولة: من تطبيق الحدود وإقامة الشرائع، ومن حماية البيضة وجهاد الدفع، ومن وحدة الأمة وإقامة التكافل الاجتماعي... إلخ. ولذا قال العلماء: إقامة الخلافة من أعظم واجبات الدين.

إذا علمنا ذلك، زال العجب من تشديد علماء الإسلام عبر العصور على وحدة السلطة الشرعية ووجوب تحكيم الشريعة، إذ إن **الشرع لم يترك تنظيم الدولة لهوى الملوك والساسة**، **بل وضع أصولًا صارمة** تحول دون

استبداد أو انحراف. فالله الذي حرم الخمر والربا هو الذي أمر بالشورى والعدل، وهو الذي جعل بيعة المسلمين شرطَ مشروعيةِ السلطة، وهو الذي حرّم على الأمة السكوت على الظلم: «أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر»، فمرجعية الوحي هي صمام الأمان في نظام الحكم الإسلامي، تقي الحاكم والأمة من نزوات التشريع البشري المنحرف.

نقد منهج "شريعة المصلحة" وتسييد العقل في السياسة

لا بد هنا من معالجة فكرية للاتجاه الذي يمكن تسميته **"شريعة المصلحة العقلية"** في السياسة، والذي يُعد امتدادًا لنزعة الليبرالية الإسلامية الحديثة. جوهر هذا الاتجاه أنه يُقصي النص الشرعي عند تعارضه مع ما يراه العقل "مصلحةً" زمنية، خاصة في أمور الحكم والإدارة. أصحابه يزعمون أن **الشريعة جاءت بقيم كلية** كالحريّة والعدل، ثم تركت للبشر حق اختيار أي نظام وأي قوانين تحقق هذه القيم، ولو خالفت تفاصيلُها نصوص الوحي. فالديمقراطية البرلمانية عندهم جائزة – بل واجبة – لأنها في نظرهم تُحقق العدل والمساواة، حتى لو استلزم ذلك **تفويض حق التشريع كاملاً للشعب وممثليه**. وهذا الاتجاه يتبنى في الحقيقة فكرة سيادة العقل البشري على النص، وإن تستر بدعوى "تجديد الفقه" أو "تقديم المقاصد على النصوص".

إن أخطر ما في هذا المنهج أنه **يجعل الإنسان مشرّعًا بدل الله دون تصريح**. ففي النظام الديمقراطي مثلاً، تُسنّ القوانين بأغلبيات برلمانية بناء على إرادة الناخبين لا على وحي رب العالمين. وهذا يعني – بوضوح – أن البشر يُحلون ما شاؤوا ويحرّمون ما شاؤوا وفق اعتبارات المصلحة الآنية. فالقوانين الوضعية التي تحكم الدول اليوم ليست تنزيلًا إلهيًا ولا اجتهادًا شرعيًا، وإنما هي مخرجات عملية تصويتية تتأثر بضغوط اللوبيات ومصالح الفئات النافذة. وقد اعترف بعض فلاسفة القانون الوضعي بذلك واعتبروه أمرًا حسنًا (!) لأن "القانون يصنعه الأقوياء لخدمة مصالحهم". لكن من منظور الشرع، هذا عين الهوى والظلم: ﴿وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الجاثية 18].

ينتج عن تسييد المصلحة البشرية المطلقة عدة انحرافات خطرة في باب السياسة الشرعية، منها:

- **شرعنة الحكم بغير ما أنزل الله**: اعتباره مجرد خيار سياسي لا صلة له بالكفر أو الإيمان. فقد خرجت فتاوى تبرر تحاكم المسلمين لدساتير علمانية بحجة الضرورة والمصلحة، كما فعل ما يسمى "فقه الأقليات" في الغرب. وهذا قلب لمفهوم الشريعة رأسًا على عقب. إذ جعلوا **القوانين الوضعية ندًّا للشريعة**، ومجرد خيار مباح للمسلم الأخذُ به! حتى إن **بعضهم أفتى بجواز تولي القضاء وفق القانون الوضعي** مع ترك الشريعة، محتجًا بأن إقامة العدل مقصد شرعي ويمكن تحقيقه بأي قانون! وغاب عنه أن العدل محدَّدٌ من خالق الإنسان لا من عقله القاصر، وأن تحكيم غير شريعة الله في مسائل الحلال والحرام هو الحكم بغير ما أنزل الله المذموم بنص القرآن. يقول تعالى: ﴿**أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ**﴾ [المائدة 50]. فتسمية القانون الوضعي "حكم الجاهلية" في القرآن كافٍ للرّد على من يروّجونه باسم المصلحة أو الحداثة.
- **تمييع الثوابت الشرعية**: حيث نرى دعاة "شريعة المصلحة" يُسقطون كثيرًا من الأحكام بدعوى تغير الزمان. فظهرت كتابات وفتاوى تبيح **الربا البنكي**، **وتسوّغ تعطيل الحدود**، **وتدعو لمساواة المواريث**،

وتجيز ولاية الكافر على المسلم ... إلخ، وكلها بدعوى المصالح المتغيرة. وهذا المنهج في الحقيقة يجرّد الشريعة من إلزاميتها وتحولها إلى "رأي استشاري تاريخي" في نظر أصحابه، قابل للأخذ والرد أمام عقل الإنسان الحديث. إنها علمانية مقنّعة برداء الإسلام. وقد نبّه المحققون أن الانحراف عن مرجعية النص تحت شعار المصلحة خطره كمحو بعض الدين. لأن العقل البشري مهما بلغ لا يمكنه الإحاطة بكل أبعاد المصلحة الحقيقية، كما قال الشاطبي: قد تقصر عقول المكلفين عن فهم مصالح أحكام الله على التفصيل.

- **استحالة تحقيق مقاصد الشرع مع إهدار نصوصه**: الواقع أن منهج هؤلاء يفضي قطعا إلى أنهم يتوهمون أنهم **أحرص على المقاصد والعدل من النص نفسه!** ولكن الوقائع كذّبتهم: فحين **عُطلت الشريعة واستُبدلت بالقوانين الوضعية بدعوى التطور**، لم تتحقق العدالة المزعومة بل انتشر الظلم والفساد. مثال ذلك أن أنظمة العقوبات الوضعية التي تبناها بعض المسلمون بدلاً من الحدود أدت إلى تفاقم الجريمة لا انخفاضها؛ وإباحة الربا جلبت الأزمات الاقتصادية الخانقة؛ ومنظومة الأسرة الغربية – التي اغتر بها بعضهم – انتهت إلى شيوع الزنا وضياع الأنساب. فبان أن **المصلحة الحقيقية هي في تطبيق الشرع لا في تعطيله**، وأن "شرع الله أعلم بمصالح عباده من عقولهم القاصرة". فكل محاولة لجعل الهوى معيارًا للتشريع مآلها الفشل والفساد. ومن أبلغ الشواهد على ذلك فشلُ التجربة الديمقراطية في كثير من بلادنا؛ حيث ظنّ البعض أن مجرد استيراد آليات الغرب سيجلب الخير، فتفاجأوا بأن العملية الانتخابية أنتجت صراعًا وتحزبًا وفسادًا ماليًا وسياسيًا دون تحقيق الإرادة الشعبية الحقيقية. ذلك لأنها قائمة على أساس فكري مغلوط (السيادة للشعب لا لله) فكان لا بد أن تفرز اضطرابًا.

خلاصة النقد: إن **منهج شريعة المصلحة العقلية هو في حقيقته تغليبٌ للهوى ورفعٌ لقدسية الوحي عن قيادة الأمة**. وقد أسميناه "الإسلام الليبرالي" في كتابنا: "من شريعة الله إلى شريعة المصلحة، جذور الإسلام الليبرالي" لأنه يُخضع النص لرؤى فلسفية دخيلة. واجبنا بيان تهافت هذا المنهج، وقد صدق الإمام مالك إذ قال: "لن يُصلِح آخر هذه الأمة إلا ما أصلح أولها"؛ فما صلح به صدر الإسلام -أي تحكيم الوحي- هو وحده الكفيل بصلاح حالنا، لا النظريات المستوردة وإن تلبست بثياب المقاصد.

الأحكام الشرعية مقابل الوسائل الاجتهادية في السياسة (تمييز ما هو حكم وما هو وسيلة)

بعد تقرير الأصول أعلاه، ننتقل إلى **التمييز بين ما هو ثابت نصًا من الأحكام السياسية، وما تركه الشرع لمنطقة الاجتهاد والتنظيم العقلي**. هذه التفرقة مهمة لمنع الالتباس: فالبعض إما **يغالي** فيجمد عند تفاصيل إدراية باعتبارها دين، أو **يتهاون** فيفرّط بأحكام قطعية بدعوى أنها "وسائل". وسنستعرض أمثلة تطبيقية للتوضيح:

- **نظام الحكم ووحدة الخلافة**: أوجب الشرع على المسلمين أن تكون لهم **قيادة واحدة وخليفة واحد** يجتمعون عليه، وحرم تعدد الدول بينهم (لقوله ﷺ: «إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما»). فهذا حكم شرعي قطعي يرسم شكل الدولة الإسلامية بوصفها **خلافة واحدة جامعة**. لكن **كيفية اختيار الخليفة** تركها الشرع لاجتهاد الأمة ما دامت ضمن المبادئ الشرعية: كأن يتم الاختيار عبر أهل الحل والعقد، أو اقتراع عام، أو غير ذلك من الوسائل الشرعية لتحقيق البيعة. المهم تحقق الشروط الشرعية في المُنتَخَب (كالعدالة والعلم والكفاءة)، وتحقيق الرضى العام عبر البيعة. أما الآليات والإجراءات (انتخابات، مجالس شورى، طرق ترشيح) فهي وسائل اجتهادية تنظيمية تختلف باختلاف ظروف الزمان. وكل وسيلة تُعتمد ينبغي أن تؤدي الغرض الشرعي (انعقاد البيعة بشكل صحيح) دون أن تخالف حكمًا ثابتًا.
- **السيادة التشريعية (مصدر القوانين)**: قرر الإسلام أن **السيادة للشرع**؛ بمعنى أن الأحكام الملزمة يجب أن تستند إلى دليل شرعي. فلا يجوز سنّ قانون يُلزم الناس بما يخالف كتابًا أو سنة أو إجماعًا. هذا حكم شرعي أصيل يمنع مثلاً تشريع إباحة الخمر أو الربا أو أي محظور - حتى لو أجمع مجلس الأمة على ذلك- فهو باطل. وفي المقابل، **تنظيم الإجراءات والقوانين الإدارية** (اللوائح التنفيذية، تفاصيل النظام الداخلي للمؤسسات، قوانين المرور، إلخ) جائز ضمن دائرة المباح، إذ إن الجهاز الإداري أسلوب إدارة وليس حكمًا، إذ إنه أسلوب من أساليب القيام بالفعل، ووسيلة من وسائله، فلا يحتاج إلى دليل خاص لكل صورة إدارية بعينها، بل يكفي الدليل العام على أصل الفعل، إذن: تنظيمه التفصيلي (كيفياته) تترك للعقل ما لم يصادم نصاً، كذلك فإن هيكلة الإدارات والمصالح (من دوائر وإدارات وفروع وأقسام) تُنشأ حسب الحاجة، (كالتعليم والصحة والزراعة والعمل والطرق وغيرها بتفاصيل هذه الدوائر وأقسامها)، وإنما تُنشأ لأجل النهوض بشؤون الدولة، ويجوز اختلافها من عصر لعصر، ومن بلد لبلد، فهذه وسائل إدارية هدفها تيسير الحياة وتحقيق مصالح الناس دون أن تخالف أصلًا شرعيًا. فإذا احتاجت الدولة لقانون ينظم أمرًا ما، وجب عليها أولاً البحث عن حكم شرعي في المسألة عبر عملية الاجتهاد الشرعية؛ فإن وجد اتُّبع، وإن كان من الأمور التي هي من قبيل الأنظمة الإدارية السابق ذكرها، كنظام البريد أو السجلات والوسائل الحديثة أو الدواوين، لم يفصل فيها الشارع، **شرّعت الدولة فيها من النظم والإدارات بما لا يتعارض مع الشريعة. فمثلا جاء الأصل الشرعي بوجوب إيتاء الزكاة، دون بيان كيفيات التنفيذ، هل يذهب العامل راكبًا أو ماشيًا؟ هل يستأجر معهم معاونين؟ هل يُحصون بدفاتر؟ هل يجمعون الأموال في مكان؟ هل تُستخدم وسائل كـ "كالبيوت للحبوب" أو ما شابه، هل يكون هناك ديوان للجند وآخر للخراج، وهكذا، ولذلك فإن الأساليب الإدارية يمكن أخذها من أي نظام إلا إذا ورد نص خاص يمنع أسلوبًا إداريًا معينًا، إذن: فاختيار الوسائل الإجرائية (نُظم السجلات، طرق التحصيل، ترتيبات التخزين، وأمثالها) تُترك للعقل والخبرة لأنها "أساليب" لا "أحكام"**. فهذه التشريعات البشرية وسائل لا تسمى "أحكامًا شرعية"، بل "أنظمة إدارية" ملزمة **بقدر ما تستند لمبدأ شرعي عام (كرفع الحرج وتحقيق المنفعة العامة)**. من هنا أخذ عمر رضي الله عنه **"أسلوب الديوان"** في تسجيل أسماء الجند والرعية لأجل توزيع المال/العطاء أو الرواتب، وإنشاء الدواوين (كسجل أو كجهاز تنظيمي) متعلق

بالحاجة، ويختلف باختلاف الأساليب والوسائل، سواء الدفتر أم الكمبيوتر. كذلك تنظيم المرافق العامة مثال "الطرق" بوصفه تنظيمًا إداريًا، فقد نظم سول الله ﷺ شؤون الطريق بجعل الطريق **سبعة أذرع** عند التنازع، لكن هذا **تنظيم إداري في ذلك الوقت، لذلك في المذهب الشافعي نجد أن عرض الطريق قد يزيد عند الحاجة، من هنا فإن ضبط المقادير والتنظيمات التنفيذية للمر افق (كالطرق) يعتبر تنظيما إداريا يتغير بحسب الحاجة، لا حكمًا تعبديًا ثابتاً في كل زمان ومكان.**

- **الشورى والمحاسبة**: **الشورى** واجبة على الحاكم فيما لا نص فيه، وفيما تتعدد وجوه الرأي لتحقيق المصلحة. وقد جعل الإسلام الشورى مبدأً أساسيًا من مبادئ الحكم. كذلك **محاسبة الرعية للحكام** أمر مشروع بل واجب إذا قصروا أو ظلموا، لعموم قوله ﷺ: «أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر». هذه كلها أحكام شرعية تحدد طبيعة العلاقة بين الراعي والرعية. أما **شكل المؤسسات** التي تُنفّذ هذه المبادئ فهو متروك للاجتهاد. فقد تكون الشورى عبر مجلس منتخب من الأمة (مجلس الأمة) وهذا جائز شرعًا كوسيلة لإشراك الجمهور، وقد تكون عبر مجلس أهل العلم والخبرة فقط، أو كليهما معًا. المهم وجود آلية يُجمَع بها الرأي وتُسمَع من خلالها الأصوات. طريقة الانتخاب، عدد الأعضاء، مدة العضوية ... إلخ كلها تفاصيل تنظيمية. شرطها ألا تتعارض مع مبدأ الشورى نفسه أو أي حكم آخر: فمثلاً لو اشترط نظام المجلس عدم اعتراضه على قرارات مخالفة للشرع، كان ذلك باطلًا. أما أن يُشترط سِنٌّ معينة للناخبين، أو تقسيم الدوائر الانتخابية على نحو معين، فهذه أمور إدارية صِرفة تُقرَّر بالمصلحة.
- **المعاهدات والسياسة الخارجية**: **الأصل الشرعي** أن علاقات الدولة الإسلامية الخارجية تضبطها أحكام الجهاد والولاء والبراء. فلا يجوز مثلاً موالاة دولة معادية محاربة أو توقيع حلف معها ضد مصالح المسلمين)هذا حُرّم بالنص: ﴿لَا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران ٢٨]). كذلك **لا يجوز عقد صلح دائم** يوقف الجهاد نهائيًا، ولا التحالف العسكري مع دولة كافرة ضد دولة مسلمة، فهذه محظورات شرعية ثابتة. وفي المقابل، **أباح الشرع عقد المعاهدات المؤقتة** (هدنة، حسن جوار، تبادل تجاري) وفق المصلحة ما لم تتضمن تنازلًا محرمًا أو التزامًا مخالفًا للشرع. بل أوجب الوفاء بالعقود السليمة: ﴿وَإِنِ ٱسْتَنصَرُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ فَعَلَيْكُمُ ٱلنَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ ...﴾ [الأنفال 72]. إذًا، إطار السياسة الخارجية محددٌ قيمًا وضوابطَ (دعوة وجهاد، وفاء وعهد، منع تولي الكفار...)، لكن **تفاصيل إدارة العلاقات الدولية** –مثل: آليات الدبلوماسية، تنظيم السفارات، شكل المواثيق المكتوبة، أسلوب المفاوضات –هذه من **الوسائل المتروكة** للخبرة السياسية ما دامت ملتزمة بغايات الشرع. فمثلاً لغة الخطاب الدبلوماسي، أو بروتوكولات استقبال السفراء، أو نظام التأشيرات للزوار والتجار، كل ذلك ينظمه ولي الأمر بما يراه يحقق مصلحة الدولة ولا يتعارض مع حكم شرعي (كعدم تسهيل التجسس أو دخول المبشرين مثلاً).
- **إدارة الدولة (الهيكل الإداري والاقتصادي)**: أوجب الإسلام على الدولة إقامة أجهزة تضمن تحقيق العدل ورعاية مصالح الناس. ففرض وجود **جهاز قضاء مستقل** للفصل في الخصومات وفق الشرع. وألزم بتعيين **ولاة** على الأقاليم لإقامة حكم الله في كل بقعة. وأوجب إدارة بيت مال المسلمين لجمع الموارد

وصرفها في مصارفها الشرعية. هذه كلها أحكام، لأنها مرتبطة بأوامر محددة (كفرضية القضاء وجباية الزكاة وإنفاق الفيء...). لكن **الكيفيات التنظيمية** لهذه الأجهزة مرنة: فمثلاً **بيت المال** قد يكون له وزارة مالية وتنظيم إداري حديث – لا مشاحة في الأسلوب إن قام بالمطلوب شرعًا. **الجيش** فرض إعداده للجهاد وحماية الأمة، لكن تنظيمه في فيالق وألوية وأركان، وتسليحه بأحدث التقنيات، ووضع الرتب والنياشين، إلخ، كلها وسائل تنظيمية. كذلك **التعليم والصحة والخدمات**: الدولة مسؤولة شرعًا عن ضمان التعليم والرعاية الصحية الأساسية لرعاياها، لكن النظام التفصيلي (مناهج التعليم، هيكلية المستشفيات) يوضع وفق الاجتهاد والخبرة لتحقيق تلك الأهداف. **المحظور فقط** أن تتبنى الدولة أسلوبًا يناقض حكمًا شرعيًا: كأن تجعل التعليم مختلطًا منافيةً لأحكام الفصل بين الجنسين في سن معينة؛ أو أن تموّل الخدمات الصحية بالربا؛ فهذه الوسائل محرمة لأنها خالفت نصوصًا. أما عدا ذلك فالأمر واسع: لكل عصر وسائله في الإدارة والتنمية، والإسلام لم يلزمنا بقالب ثابت، بل فتح لنا باب الاجتهاد (بشرط الأمانة وعدم مجاوزة حد الحلال والحرام).

- **الرأي والخبرة الفنية: قراءة العدو ورسم السياسات ضمن إطار الشرع:** ليس المقصود بنفي "تشريع العقل" في السياسة إلغاء الرأي والخبرة الفنية، بل ضبطهما داخل حدٍّ شرعيٍّ واضح: الشرع يحدّد **المرجعية والغايات والأحكام** (ما يجوز وما لا يجوز، وما هو واجب وما هو محرم، وحدود الطاعة والمحاسبة، وأصول العلاقة مع العدو والصديق)، ثم تُترك للعقل مساحة **الخبرة** في تشخيص الواقع: فهم موازين القوى، قراءة مخططات العدو، تحليل النوايا والقدرات، تقدير السيناريوهات، وبناء الخيارات التنفيذية التي تُحقق الحكم الشرعي في الواقع. فهنا لا يُنتج العقل "حكمًا" جديدًا، وإنما يُحقّق المناط السياسي: هل هذا التصرف يفضي فعلًا إلى تمكين العدو؟ هل هذا المسار يحقق مقصود حفظ الأمة وقوتها ضمن أحكام الشرع؟ وبذلك تكون خبرة الأمن والاستخبارات والاقتصاد والعسكرية أداةً **للفهم والتنزيل** لا مرجعًا لتبديل الأحكام أو استيراد منظوماتٍ تشريعية تحت شعار "المصلحة".
- **اتخاذ القرار السياسي: سياسة الرعاية بين الحكم والوسيلة:** والقرارات السياسية التي تتخذها الدولة لرعاية الشؤون تنقسم في موضوعنا إلى مستويين :**مستوى الحكم/النظام** وهو ما حدده الشرع ولا يُخترع من العقل (مثل مصدر التشريع، بنية السلطان والولاية، مرجعية القضاء، ضبط العلاقات الجوهرية بين الدولة والرعية، وأصول السياسة الخارجية ضمن أحكامها)، و**مستوى الوسائل/الخطط** وهو ما يُترك للعقل ليختار أنسبه بحسب الزمان والمكان ما دام لا يُنشئ حكمًا جديدًا ولا يصادم نصًا. فالدولة قد ترسم سياسة اقتصادية أو إعلامية أو أمنية لمواجهة ظرفٍ طارئ أو لتحقيق مصلحة شرعية مقررة؛ لكن معيار صحتها ليس "نجاعتها" المجردة وحدها، بل اجتماع شرطين: (أ) أن تكون وسيلةً تنفيذية لا تُبدّل حكمًا شرعيًا ولا تُغيّر وصفًا شرعيًا ثابتًا، (ب) وأن تتحقق بها الرعاية واقعًا وفق تقديرٍ معتبر من أهل الخبرة، مع بقاء حق الأمة في المحاسبة على الانحراف عن الشرع لا على اختلاف الأساليب.

بتلخيص ما سبق، يتبين أن **العقل له مجال كبير في السياسة**: في ابتكار الخطط، وتطوير المؤسسات، وتحسين الوسائل، ولكن دون أن يصادم المبادئ الشرعية الثابتة. قال ابن عقيل: "السياسة ما كان فعلًا يكون

معه الناس أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد، وإن لم يضعه الرسول ﷺ ولا نزل به وحي" ثم أردف: "فإن شئت فسمّه معقولية، وإن شئت فسمّه مصلحة مرسلة، وإن شئت فسمّه سياسة شرعية "(نقله ابن القيم في إعلام الموقعين). والمعنى: أن **السياسة الشرعية تتسع للكثير من المعالجات العقلية والتدابير الإدارية التي تحقق مقاصد الشرع**، حتى لو لم يرد نص تفصيلي بشأنها، ما دامت لا تخالف نصًا أو قاعدة شرعية. **فالشرع قد ميز بين الثوابت والوسائل**، فأعطى مساحة رحبة للإدارة والاجتهاد ضمن الإطار الرباني.

التطبيق العملي: أمثلة تبيّن الحُكم وما يقابله من وسيلة

فيما يلي **خريطة نصيّة** موجزة تسرد أمثلة رئيسية في مجال الحكم والسياسة، مع تمييز ما فيها من **أحكام شرعية ثابتة** وما يقابلها من **وسائل وأساليب متروكة للاجتهاد**:

1. **وحدة الأمة تحت حكم واحد**: إقامة **خليفة واحد** للمسلمين واجب شرعي جماعي (فرض كفاية) دلّت عليه النصوص والإجماع؛ فلا يجوز تنصيب أكثر من إمام، ولا إقرار التجزئة الدائمة. **الطريقة**: اختيار الخليفة يتم بالبيعة، أما أساليب عقد البيعة (انتخاب مباشر من عامة المسلمين، اختيار من أهل الحل والعقد، شورى بين مرشحين...) فهي وسائل اجتهادية لتحقيق ذلك الحكم، المهم أن تتم البيعة طوعًا بشروطها الشرعية. لكل مجتمع أن يطور وسائل الاختيار بشرط تحقق الشورى والعدالة. فمثلاً استخدام صناديق الاقتراع الحديثة وسيلة مقبولة إذا ضمنت مشاركة الأمة بحرية في اختيار إمامها، دون مخالفات شرعية كشراء الأصوات أو تولية غير المؤهلين شرعًا.
2. **مصدر التشريع وسيادة القانون**: الحُكم الشرعي أن **كتاب الله وسنة رسوله والإجماع والقياس هي مصادر التشريع**؛ فلا يجوز تحكيم غيرها من الآراء والأهواء. ويُوجب الشرع على القضاة والحكام أن لا يصدروا حكمًا مخالفًا لنص أو دليل شرعي. يدخل في ذلك وجوب تقنين القوانين بحيث تستنبط من الأدلة التفصيلية (وهذا عمل اجتهادي يقوم به أهل العلم ضمن المجالس التشريعية). **الطريقة**: وضع **دستور** أو قانون أساسي للدولة ينص على أن الشريعة المصدر الأعلى للتشريع (هذا مطلوب شرعًا لتعريف الناس بما يلتزمون به). أما تفاصيل الدستور والقوانين –كعدد موادها وصياغاتها الفنية – فهي وسائل لتنظيم حياة الناس؛ تصاغ باجتهاد يتبع قواعد الاجتهاد الشرعية لضمان العدل. مثلًا: الشرع أوجب الشورى ولم يحدد مدة عضوية مجلسها؛ فتحديدها بأربع سنوات مثلًا وسيلة إدارية قد يُنص عليها في الدستور.
3. **شكل الدولة وتقسيم السلطات**: الحكم الشرعي أن **نظام الحكم في الإسلام وحدة واحدة (خلافة)**، وهو نظام **رئاسي** مركزي يتركز فيه السلطان بيد الخليفة مع وجود معاونيه. فلا يجوز نظام سيادة مزدوجة (كفصل رأس الدولة عن السلطة التنفيذية كما في النظم البرلمانية الحديثة) لأن الخليفة هو أمير المؤمنين والمسؤول الأول. لكن **يجوز شرعًا تفويض الصلاحيات**: فالخليفة يوكل وزراء (معاونين) وولاة على الأقاليم وقضاة... إلخ، وهذا التفويض جائز بنصوص استخلاف النبي ﷺ للعمال والقضاة في حياته. **الوسيلة**: شكل التقسيم الإداري للدولة (ولايات، محافظات، بلديات) وأسلوب إدارة كل مستوى وسيلة تنظيمية. الشرع اكتفى بذكر وجود ولاة يعينهم الخليفة على الأقاليم؛ أما تحديد حجم كل ولاية، وعدد الموظفين

وهيكلية الوزارات، فهذا كله مرن. المسلمون الأوائل قسموا الدولة لولايات كبرى وفق الحاجة، والآن يمكن أن تتخذ الدولة الحديثة تقسيمات أصغر لتحسين الإدارة، وكل ذلك داخل في الوسع الشرعي. المحظور فقط أن تُنشأ كيانات تنازع سلطان الدولة أو تستقل عنها.

4. **الشورى والمشاركة السياسية**: الشورى ملزمة في الجملة للحاكم (وخاصة في الأمور العامة المصيرية)؛ وهذا حكم شرعي دلّ عليه فعل النبي ﷺ والصحابة من بعده. كما أن **محاسبة الحكام والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر** في الشأن العام واجب كفائي على الأمة. لتحقيق ذلك، أقرت الشريعة حق الأمة في نصب مجلس أو وجود ممثلين عنها يسمعون ويُسمعون صوتها. **الوسيلة:** شكل وآلية مجلس الشورى من الوسائل المتروكة لاجتهاد المسلمين وفق أفضل ما يضمن تمثيل حقيقي. في صدر الإسلام كان أهل بدر والمهاجرون والأنصار في المسجد مرجع الشورى. اليوم يمكن إجراء انتخابات عامة نزيهة لإفراز ممثلين من العلماء والخبراء عن كل منطقة. **هذا الأسلوب ليس ديمقراطية بمعنى التشريع الشعبي المطلق**، بل هو تنظيم إسلامي لاختيار أهل الحل والعقد وتوسيع قاعدة المشورة والمحاسبة، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لمن جاء يبايعه في العقبة: «أخرجوا لي نقباءكم»، أي أخرجوا من يمثلكم ليعطي البيعة، فالبيعة إنما تمثل الرأي الذي يستطيع من يعطيها أن يجعله يسود المجتمع وعلاقاته، حتى لا يظن بأن الأمر من باب الديمقراطية. فتفاصيل قوانين الانتخاب والدعاية والدوائر توضع بما يحقق مبدأ الشورى دون مخالفة.

5. **السياسة المالية والاقتصادية**: جاءت الشريعة بمنظومة اقتصاد متكاملة: حفظت الملكيات بأنواعها (فردية، دولة، عامة)، وحرمت مصادر الكسب الخبيثة كالربا والميسر، وأوجبت الزكاة والإنفاق، ووضعت أحكامًا مفصلة للبيوع والعقود لضمان العدل، كما فرضت على الدولة التكفل بأساسيات العيش للرعية وعدم جباية الضرائب إلا بحق ... إلخ. فهذه كلها أحكام شرعية تضبط الحياة الاقتصادية. **لكن** تبقى مساحة كبيرة للعقل في إدارة الاقتصاد وتحقيق التنمية وفق "علم الاقتصاد": مثل **وضع سياسات زراعية وصناعية** لتطوير الإنتاج فالإسلام لم يحدد للمسلمين ماذا يزرعون أو يصنعون، بل قال لهم عموماً كلوا من الطيبات واعمروا الأرض. كذلك **التجارة وتنظيم الأسواق**، و**السياسات المالية (كالميزانية وتخصيص الموارد)**، كل ذلك قراره عقلي بناءً على الخبرة الاقتصادية، بشرط عدم مصادمة حكم (مثل: عدم تمويل محرم، أو منع حق واجب).

هذه الأمثلة العملية تؤكد ما سبق تقريره: **الشريعة منحتنا مبادئ صارمة في الحكم والسياسة، لكنها أيضًا أتاحت لنا وسائل متنوعة لتحقيق هذه المبادئ**. واجب المسلمين اليوم أن **يتفقهوا في هذه التفاصيل** ليقيموا بنيان نظام سياسي إسلامي سليم: يلتزم بالقطعيات، ويجتهد في الظنيات لتحقيق مصالح العباد.

لا يعني ذلك أن التطبيق سهل بلا تحديات؛ بل هو خاضع لمدى **وعي الأمة وإخلاص القائمين على الأمر وكفاءة الاجتهاد المؤسسي**. لكن اليقين قائم بأن اتباع منهج النبوة في السياسة هو وحده سبيل النهضة الحقة، وأن كل نظام آخر جُرِّب إنما زاد الأمة فرقةً وضعفًا رغم بريق شعاراته. وقد شهدنا كيف أن الدول القطرية التي

حكمتنا بالوراثة أو بالعسكر أو باستيراد الديمقراطية، لم تجلب حرية حقة ولا كرامة تامة؛ لأنها في المحصلة لم تتحاكم لشرع الله الذي فيه العدل والرحمة.

خاتمة الفصل

نخلص من هذا العرض الجدلي التحليلي إلى النتائج المفصلّة التالية:

- **الشريعة لم تترك السياسة للعقل المجرد**: بل وضعت نظمًا وأحكامًا تفصيلية للحكم والدولة، كما وضعت لغيرها من أبواب الدين. فلا صحة لدعوى وجود "منطقة فراغ" تشريعي في شؤون الحكم؛ بل الإسلام جاء بدولة ومنظومة حكم متكاملة، وأي فراغ مزعوم فهو ناشئ عن قصور في إدراك النصوص أو تتبع مقاصدها.
- **السيادة للشرع وليست للشعب أو العقل**: التشريع حق خالص لله تعالى؛ فلا يُشرِّع أحد حكمًا بغير إذن الله. وظيفة العقل في السياسة فهمُ نصوص الوحي وتنزيلُها على النوازل، لا اختراع "شرائع" مستقلة بدعوى المصلحة. وكل نظام يُسند مشروعية القوانين إلى إرادة بشرية (ملكًا كان أو حزبًا أو برلمانًا) بمعزل عن حكم الله – فهو نظام باطل جائر مهما أُحكمت صياغته.
- **وجوب إقامة السلطة الإسلامية (الخلافة)**: إقامة دولة الخلافة الجامعة ليست خيارًا تاريخيًا ولا مجرد وسيلة دنيوية، بل هي فرض شرعي تستلزمه إقامة معظم أحكام الإسلام. وقد دلت الأدلة الشرعية القطعية (قرآنًا وسنةً وإجماعًا) على وجوب نصب الإمام الواحد، وحرمة اختلاف المسلمين دويلاتٍ وأحزابًا متناحرة. سقوط الخلافة أدى إلى ضياع الأحكام وتعطيل الحدود واستباحة الأعداء ديار المسلمين، ولا نهضة حقيقية للأمة دون استئناف هذا الفرض العظيم.
- **السياسة الشرعية تحقق العدل وتمنع الفساد**: حين تكون **مرجعية الحكم للقرآن والسنة** يتحقق العدل الشامل وتنضبط المصالح؛ لأن الشرع يزن المنافع والأضرار بميزان الحكمة الإلهية لا الأهواء البشرية. التجربة التاريخية أثبتت أن عصر ازدهار الأمة مرتبط بالتزام حكامها بالشرع، وأن عصور الظلم والانحطاط رافقت البعد عن الشريعة والتحاكم إلى القوانين المستوردة أو الأهواء الشخصية. وفي الواقع المعاصر، كلما طُبّق حكم الله في جانب ولو صغير رأينا بركته، وكلما استُبدل بحكم الجاهلية حلّ الشقاء (كارتفاع الجريمة حين عطلت الحدود، وتفشي الربا فأهلك الأموال... إلخ).
- **مساحة العقل والإبداع مصونة في ظل الشرع**: خلافًا للدعاية المغرضة، الالتزام بالشرع لا يعني الجمود والتحجر. فقد تركت الشريعة مساحة واسعة **للاجتهاد العقلي في الوسائل** كما شرحنا. الدولة المسلمة مطالبة بتطوير النظم الإدارية، وتنمية الاقتصاد، واستثمار العلوم الحديثة – وكل ذلك مباح ومطلوب ما دام في إطار مقاصد الشرع ونافع للأمة. فالشرع لم يحدد لنا نوع الأسلحة في الجيش ولا شكل العملات ولا لغة البرمجة المستخدمة في إدارة البيانات! بل أمرنا بالإعداد والضبط وأطلق لنا العنان فيما دون الحرام. إذًا السياسة الشرعية تجمع بين ثبات الغايات ومرونة الأساليب، مما يجعلها قابلة للتطور ومسايرة لكل عصر مع التمسك بالثوابت.

- **بطلان منهج "شريعة المصلحة" الليبرالي**: الرؤية التي تضع "المصلحة" العقلية حكمًا فوق النصوص ساقطة علميًا وعمليًا. فهي علميًا تتجاهل قصور العقل البشري وانحيازه، وتتغافل عن حقيقة أن **الوحي جاء لضبط المصلحة لا لإهمالها**. وهي عمليًا أدت إلى تنازلات خطيرة في ثوابت الدين دون أن تحقق النهضة المنشودة؛ فلم تجلب الديمقراطية الغربية للعالم الإسلامي سوى الفتن والفوضى تحت ستار الحرية الزائفة، ولم يؤدِّ تمييع الأحكام الشرعية إلا إلى مزيد من ضعف الهوية وضياع الحقوق. **الخلاصة**: لا غنى عن المرجعية العليا للوحي؛ فكل ابتغاء للهدى في غيره يؤول إلى ضلال.

وفي الختام، نقدم **خريطة نصيّة تلخيصية** تميز بوضوح ما يندرج ضمن **الحكم الشرعي الثابت** في نظام السياسة الإسلامي، وما يندرج ضمن **الوسائل والأساليب التنفيذية المتغيرة**:

- **وحدة القيادة و إقامة الخليفة**: وجوب أن يكون للمسلمين إمام واحد (خليفة) تتوحد به كلمتهم حكمٌ شرعي قطعي. أما أسلوب اختيار الخليفة (شورى أهل الحل والعقد، انتخاب عام...) فهو وسيلة تنظيمية اجتهادية لتحقيق البيعة الشرعية.
- **مصدر التشريع وسيادة الشريعة**: الحكم الشرعي أن السيادة للشرع فلا يجوز تشريع ما يخالف الكتاب والسنة؛ أي قانون يخالف نصًا باطل شرعًا. أما سنّ القوانين الوضعية والإجرائية في الأمور الإدارية فهو وسيلة جائزة إذا استندت لمبدأ شرعي (كترتيب مصالح الناس) ولم تخالف حكمًا ثابتًا.
- **شكل الدولة والسلطات**: الحكم الشرعي أن نظام الحكم خلافة على منهاج النبوة برئاسة عامة للمسلمين، لا جمهوريات ولا ملكيات وراثية خارجة عن إطار البيعة. وتقسيم الدولة إلى ولايات، وتوزيع الصلاحيات بين المركز والمحليات (الإدارة اللامركزية) وسيلة إدارية مباحة لتحقيق حسن الرعاية، بشرط بقاء السلطة العليا للخليفة ووحدة الدولة. وكذلك وجود مجلس وزراء، وتنظيم أجهزة الأمن والجيش، كلها وسائل لتحقيق مقاصد الأمن والإدارة التي أوجبها الشرع.
- **الشورى والمشاركة السياسية**: الشورى والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في حق الحاكم واجب شرعي؛ وعلى الحاكم اتخاذ مجلس شورى ومشاورة أهل الرأي حكمًا. أما تفاصيل المجالس النيابية (عدد الأعضاء، طرق انتخابهم أو تعيينهم، مدة ولايتهم، صلاحياتهم التفصيلية) فهي وسائل تخضع للمصلحة الاجتهادية. ويشترط فقط أن لا تُلغي هذه الوسائل أصلاً شرعيًا (كأن لا يصبح رأي الأغلبية مُلزمًا في مخالفة نصٍ قطعي، فهذا ممنوع).
- **القضاء وتنفيذ الأحكام**: نصب القضاة للفصل بين الناس فرض، وإقامة جهاز قضاء مستقل حكم شرعي لتحقيق العدل. أما نظام التقاضي والإجراءات القضائية (عدد المحاكم، درجات التقاضي، قانون المرافعات) فهذا تنظمه الدولة كوسيلة إجرائية. فمثلًا الشريعة تأمر بإقامة العدل وإنصاف المظلوم، ولكنها لا تمنع استحداث محكمة استئناف أو نقض كمراحل للتثبت من الأحكام؛ هذا إجراء مباح لتحقيق مقصد شرعي هو ضمان العدالة ومنع الخطأ القضائي.
- **السياسة الخارجية والجهاد**: حكم الشريعة أن نشر الإسلام وحماية الأمة بالجهاد واجب، وأن الولاء للمؤمنين والبراءة من المعتدين أصل ثابت. فيحرم التحالف مع الكفار ضد المسلمين، أو تمكينهم عسكريًا

من بلاد الإسلام. بالمقابل، تجوز المعاهدات السياسية والتجارية مع الدول غير المحاربة ضمن شروط الشرع. أما آليات تنفيذ السياسة الخارجية فهي وسائل متروكة لتقدير الخليفة: مثل إنشاء وزارة للخارجية، وإيفاد السفراء، والاشتراك في منظومات دولية لا تناقض أحكام الإسلام. فمثلاً حضور مؤتمرات دولية لمناقشة قضايا البيئة أو التجارة وسيلة جائزة إن ارتأى ولي الأمر نفعها وخلت من المحظورات، بينما الانضمام لمنظمات تقوم على مبادئ مناقضة للإسلام (كهيمنة تشريع دولي فوق السيادة الشرعية) محظور مهما بدت مصالحه.

- **النظام الاقتصادي وإدارة الثروات**: حكم الشرع تحريم الربا والميسر والاحتكار والتطفيف...، وإيجاب الزكاة والإنفاق، وضبط الملكية العامة (كالمعادن ونحوها)، وعدم فرض ضرائب إلا لحاجة وفي حدود الشرع. هذه ثوابت. أما السياسات الاقتصادية التفصيلية (كاختيار نظام زراعي معين، أو تبني عملة رقمية، أو نوعية المشروعات التنموية) فهي وسائل تخضع للدراسة والتجربة. فيجوز للدولة أن تتبنى نظامًا اقتصاديًا حديثًا كإنشاء بنوك إسلامية أو سوق مالية إسلامية طالما التزمت تحريم الربا والميسر. ويجوز اعتماد تقنيات جديدة كالبلوك تشين لضبط سجلات المال، فهي أدوات لتحقيق الشفافية التي يطلبها الشرع دون مخالفة. المحظور فقط تبني نظريات اقتصادية تتعارض مع العدل الشرعي (مثل رأسمالية متوحشة تُفضي لاستغلال فاحش، أو اشتراكية تنكر الملكية الفردية التي ضمنها الشرع).

هذه النقاط ترسم **خارطة واضحة المعالم**: الشرع رسم لنا حدود الميدان وأعطانا البوصلة، وترك لنا مساحة الحركة داخلها. **الحكم** هو السياج الإلزامي المتمثل بنصوص الشرع وقواعده، و**الوسيلة** هي ما دونه من إجراءات وأدوات نختار منها الأنجع والأنسب زمانًا ومكانًا. وبذلك يتحقق للأمة أمران عظيمان: **الثبات** على الحق الذي لا يتغير، و**التجدد** والمرونة في الأساليب النافعة أياً كانت.

إن إدراك هذه المعادلة الدقيقة كفيلٌ بتحرير العقل المسلم من عقدة النقل والعقل المصطنعة. فلا يبقى ثمة تعارض؛ إذ **العقل خادم الشرع** يبدع في خدمة مقاصده، والشرع موجّه العقل يكبح جماح شهواته وانحيازاته. وبهذا الفهم نضع الأمور في نصابها: **السياسة الشرعية عقلٌ منضبط بوحي، ووحيٌ يتحقق بعقل**. نسأل الله أن يفقّهنا في ديننا، وأن يهيّئ لهذه الأمة أمر رُشدٍ يعزّ فيه أهل طاعته، ويذلّ فيه أهل معصيته، ويُحكَم فيه بكتاب الله وسنة رسوله، إنه ولي ذلك والقادر عليه.

ملحق 4: هل الناس في الغرب سعداء؟

أما فهم السعادة والطمأنينة فيختلف الناس في فهمها، وفيما يقيمها في الواقع، فرب فقير يظن سعادته في أن يغتني، ورب مريض يرى أن سعادته لا تتحقق إلا أن يشفى شفاءً تاماً[558].

والمذاهب المادية ترى السعادة بإشباع الغرائز والحاجات العضوية بأقصى درجة، وبإطلاق الحريات وخصوصاً الحرية الشخصية، فهم يفهمون السعادة على أنها "المتعة" أو "النشوة" أو "الرفاهية"، الأمر الذي انعكس على صورة فوضى مجتمعية لا حد لها، انعكست على صورة تفشي مشاكل العنف، والأمراض، والتفكك الأسري، والمخدرات والجريمة، وامتلاء السجون بشكل غير مسبوق في التاريخ، ...الخ، وأضحى امتلاك السلطة والشهرة والمال وتنميته بأي وسيلة غاية الغايات، الأمر الذي أفرز طبقة قادرة على التحكم بمقدرات الدول، وشعوبا عاملة عندها بما يقيم أَوَدَهَا، فامتلك أقلُّ من خمسة بالمائة من السكان أكثر من تسعين بالمائة من الثروة، وامتلكوا كلَّ السلطة أيضا، وتوزع الباقي على الباقي مصحوباً بشظف العيش (ديوناً هائلة على الأفراد والأسر) ومشقة العمل، فكانت أسباب السعادة لديهم أسباب تعاسة حقيقية!

وكان التركيز على الإشباع المادي، والنشوة، والمتعة الآنية، والفخر بالإنجازات، والثقة بمستوى الرفاهية، مصحوبا بإغفال أهمية القيمة الروحية وضرورة إشباعها، الأمر الذي أفضى لتصوّر منقوص عن الحياة، ومجافاة لأثر السعادة على النفس المتمثل بالطمأنينة والراحة النفسية، والسلام النفسي، والرشد العقلي، والإيجابية، والرضا عن الذات، والذي لا يتم إلا بالقناعة بصحة مرجعية السلوك، ووضوح الهدف من الحياة، ووجود المعنى الحقيقي الإيجابي الذي يعيش الإنسان لأجله، وبالقناعة بصحة الأفكار والمشاعر التي يمتلكها الإنسان، والتي يُسير بها حياته، والتي توفر له القدرة الحقة على التعامل مع ضغوطات الحياة، بتفسيرها تفسيراً صحيحاً يفضي للرضا والطمأنينة، وليست السعادة الحقة بالسعادة النسبية الآنيَّة المتقلبة، أو تلك الديناميكية المتغيرة، التي تنقلب إلى سلبية قاتلة تدمر رضا الإنسان عن ذاته، أو عن الظروف التي تكتنفه حين تقلبها.

إن الفصل الذي تم في الغرب بين الإنسان الذي امتلك رفاهية في العيش، وبين المفاهيم والمقاييس والقناعات التي سينبثق عنها النظام المسيّر للسلوك، فاهتمت بالأولى (الرفاهية)، وقطعت الحبل السُّرِيَّ بين ذلك الإنسان وبين الثانية (أن تكون رفاهيته نتاج مفاهيم ومقاييس وقناعات صحيحة تسير السلوك)، إنما هو إحداث شرخٍ فكري بين السعادة، وبين الأساس الذي لا تنفصل عنه في الحياة، وهو امتلاك الإنسان لمفاهيم ومقاييس وقناعات صحيحة، تسير السلوك، فالرفاهية لا تحقق الرضا عن الذات بالضرورة، ولا تحقق السلام الداخلي، ولا الطمأنينة، بينما الصلة بين المفاهيم والمقاييس وبين الرضا والطمأنينة والسلام الداخلي، وبين السعادة صلة

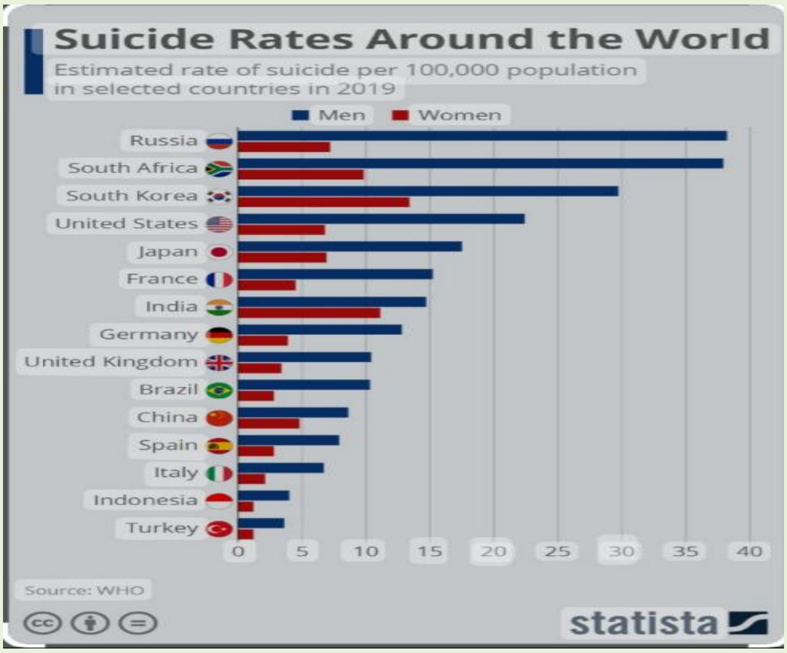
---

[558] قال الشاعر عباس العقاد:

صَغِيرٌ يَطْلُبُ الْكِبَرَا وَشَيْخٌ وَدَّ لَوْ صَغُرَا ... وَخَالٍ يَشْتَهِي عَمَلًا وَذُو عَمَلٍ بِهِ ضَجِرَا
وَرَبُّ الْمَالِ فِي تَعَبٍ وَفِي تَعَبٍ مَنِ افْتَقَرَا ... وَيَشْقَى الْمَرْءُ مُنْهَزِمًا وَلَا يَرْتَاحُ مُنْتَصِرَا
وَلَا يَرْضَى بِلَا عَقِبٍ فَإِنْ يُعْقِبْ فَلَا وَزَرَا ... وَيَبْغِي الْمَجْدَ فِي لَهَفٍ فَإِنْ يَظْفَرْ بِهِ فَتَرَا
وَيَخْمُدُ إِنْ سَلَا فَإِذَا تَوَلَّهَ قَلْبُهُ زَفَرَا ... فَهَلْ حَارُوا مَعَ الْأَقْدَارِ أَوْ هُمْ حَيَّرُوا الْقَدَرَا؟
شُكَاةٌ مَا لَهَا حَكَمٌ سِوَى الْخَصْمَيْنِ إِنْ حَضَرَا

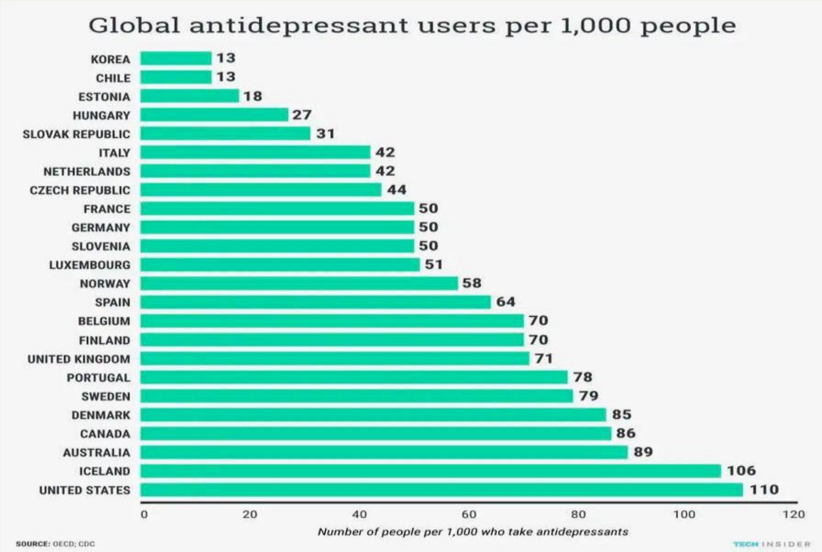
دائمية، مهما تقلبت الظروف، والتي قد تتجلى في صورة رفاهية، أو فقر، أو صحة أو مرض، فرب فقير مطمئن سعيد راض، ورب غني لا ينام الليل من حيرته وتقلبه!

ولكننا نرى أن عصر الحضارة الغربية قد أتخم معجم الأطباء بأنواع لا تحصى من الأمراض النفسية مثل الإجهاد النفسي (Stress)، والاضطراب التوتري النفسي(Stress-related Disorder) ، والقلق(Anxiety) ، والاكتئاب (Depression)، والإحباط (Frustration)، والتوهم (Delusion)، والفصام (Schizophrenia)، والهستيريا (Hysteria)، والهلوسة (Hallucination)، والهوس الاكتئابي (Bipolar Disorder)، والوسواس القهري (Obsessive-Compulsive Disorder)، والإدمان على الكحول (Alcoholism)، واضطراب ما بعد الصدمة النفسية (Post-Traumatic Stress Disorder - PTSD)، واضطراب النوم (Sleep Disorders)، واضطراب القلق الاجتماعي (Social Anxiety Disorder)، واضطراب فرط الحركة وتشتت الانتباه-(Attention Deficit/Hyperactivity Disorder - ADHD)، والهوس (Mania)، واضطراب الهوس والاكتئاب (Cyclothymic Disorder)، والإدمان (Addiction)، وغيرها فتجد الإحصائيات المرعبة لأعداد المصابين بهذه الأمراض النفسية في الغرب، فمثلا تجد أن 110 أشخاص من كل ألف في الولايات المتحدة يتعاطون أدوية مضادة للإحباط، وفي أستراليا وفي الدنمارك 89، وفي السويد 85 من كل ألف، ويعاني واحد بالمائة في أمريكا من التوحد (Autism) في العام 2022، مقابل 1 من كل 150 في العام 2000، ويعاني 1.5 شخص من كل 10 آلاف من الفصام، وتنتهي حياة 5% منهم بالانتحار، وتتراوح نسب المنتحرين في العالم الغربي (بل في العالم الذي تسيطر عليه الرأسمالية كنمط عيش) من كل مائة ألف من السكان في العام 2023: ما بين 10 إلى 25 مثلا: نسبة الانتحار في السويد 14.7 شخصا، وكانت الدولة الأعلى معدلا في الانتحار في العالم الغربي منذ الستينيات من القرن الماضي، وأما بلجيكا فتبلغ النسبة فيها 18.3، والولايات المتحدة 16.1، وفنلندا 15.3، جدير بالذكر أن النسبة في روسيا هي 25.1 شخصا، وهي التاسعة على مستوى العالم في نسبة الانتحار.



صورة تمثل معدل الانتحار في دول العالم 2019 لكل مئة ألف، الأزرق: رجال، والأحمر: نساء

في الصورة المرفقة، إحصائية تظهر عدد الأشخاص الذين يتعاطون أدوية مضادة للإحباط نسبة إلى **كل ألف شخص في تلك البلاد**، أي إن 110 أشخاص مصابون بالاكتئاب في الولايات المتحدة من بين كل ألف شخص يعيش فيها، أي نسبة تقارب العشرة بالمائة، وهي نسبة هائلة، و85 في الدنمارك، و79 في السويد، و71 في بريطانيا، و70 في فنلندا وفي بلجيكا، و50 في فرنسا وفي ألمانيا:



صورة تمثل معدل من يتعاطى أدوية للإحباط في دول العالم لكل ألف من السكان

كذلك فإنك تجد أغنياء مشهورين في قمة المجد ينتحرون لخواء الحياة في نظرهم، فالفخر بالإنجاز، والشهرة، والمال، والترف، والرفاهية ليست بضمانات حقيقية على تحقق السعادة الدائمة، كيف لا، وقدرتها كلها على تحقيق السعادة الحقيقية مرتبط بوجود القناعة بصحة مرجعيات السلوك، وبوجود المفاهيم الصحيحة عن الحياة، فهذه وحدها الضمانة بأن لا تنقلب السعادة تعاسة حين يخبت وهج الشهرة، أو يقل المال، أو تنقلب الرفاهية ضيقاً، فيحار المرء كيف يفسر ذلك كله، فإذا لم يجد في مفاهيمه ومقاييسه الفكرية مرجعيات صحيحة تجعل سعادته مستدامة، أو حين تنقلب رفاهيته "روتيناً قاتلاً"، فإنه أسرع ما يسير نحو هاوية الاكتئاب والقلق ويتحطم رضاه عن نفسه أو عن مجتمعه!

"إن الأهم من إشباع الغرائز والحاجات العضوية هو كيفية الإشباع (أي تنظيمه) لا الإشباع بحد ذاته، فالقضية ليست كم يأكل الناس، وماذا يلبسون، ولا كم يتملكون، بل القضية هي ماذا يأكلون، وكيف يكسبون ما يشترون به ما يأكلون، وكيف يتملكون، هل النظام الذي ينظم حياتهم الاقتصادية يجعل تملكهم هذا يمر عبر نظام ديون ربوية تضعهم تحت ثقل ديون باهظة يدفعها الآباء والأبناء طوال أعمارهم؟ نظام مصمم بعناية ليزيد الغني غنى والفقير فقرا؟

فالقضية ليست هل يعيش الناس أم لا يعيشون، بل القضية كيف يعيشون، وهل يطغى إشباعهم لغرائز وحاجات عضوية على حساب غيرها؟ أم هناك توازن في الإشباع يتمثل في نظام ضابط يحقق هذا التوازن؟ لأن عدم التوازن سيفضي حتما للاضطراب والحيرة والقلق، أي إلى الشقاء لا السعادة، هكذا يحكم بأنهم سعداء فعلا أم سعادتهم موهومة، أو آنيَّة، مبنية على مقاييس خطأ".[559]

---

[559] بتصرف، عن محاضرة للأستاذ أحمد القصص بعنوان: مفهوم السعادة في الإسلام، إصدارات رابطة الوعي الثقافية، بيروت.

وهذا لا يعني أن الناس لا يعيشون لحظات حياتهم في مسرات وهناء، إذ يتمتعون بمناظر جميلة ونزهات لطيفة، ولكن المعنى أن توجد السعادة الحقيقية الناشئة عن التوازن في تنظيم حياة الإنسان، والطمأنينة الناشئة عن نمط العيش، وعن التفسير الصحيح لمعنى الحياة، إذ إن نقيض السعادة هو الشقاء، فالنظام الذي لا ينصف المجتمع سيجعل جُلَّه شقياً وإن كانت لديهم لحظات مسرّات مؤقتة!

في برنامج على راديو السي بي سي الكندي، استضاف الفيلسوف لي ماكنتاير Lee McIntyre والذي كانت له تجربة فريدة، حيث نصب في محطةٍ لقطار الأنفاق في نيويورك طاولةً وضع عليها لوحة كتب عليها: اسأل الفيلسوف!

وبعد مضي بعض الوقت توقفت امرأة في عقدها السادس وعلى وجهها كل ملامح الجدية، وخلعت معطفها، والشال الذي يغطي رقبتها، وقالت في حزم: أنا امرأة في العقد السادس من عمري، متقاعدة عن العمل براتب مريح، لدي درجة علمية هي الماجستير لا يوجد عندي أسرةٌ، فأنا مطلقةٌ، وقد نهضتُ مؤخراً من سرير الشفاء بعد عمليةٍ خطيرةٍ بقيت ندوبُها في رقبتي، **وأريد أن أعرف ماذا عليَّ أن أفعله باقي عمري**؟ أريد سبباً أعيش لأجله!

ألا يذكرك سؤال هذه المرأة بحياتك أنت؟ هل تعرف سبباً تعيش لأجله؟ ماذا عليك أن تفعل باقي عمرك ليكون لعمرك ولحياتك **معنى** حقيقياً؟ أوليس واقع الحال أن حيواتنا مغطاة "بطبقات رقيقة" ما أسهل أن تزول، لتنكشف حقيقةُ أننا غارقون في هذه الحياة دون هدف أو وعي أو طرح تساؤلات حقيقية، ننتظر أن نتقاعد كي نكتشف أن حياتنا العملية التي غطت غالبية الوقت، وأخذت شبابنا وزهرة أعمارنا، واندمجنا فيها بصناعة المسار المهني، والارتقاء الوظيفي، والرخاء الاقتصادي، والتسوق والرحلات وعطل نهاية الأسبوع، ومشاهدة آخر الأفلام ومتابعة البطولات الرياضية، أو حتى السعي لأجل التغلب على الضنك والمشقة، وتأمين لقمة العيش، ودفع الفواتير، كي نكتشف أن هذه كلها -مع المتعة المصاحبة لكل شيء فيها، أو العناء، ومع أهميتها في حياتنا- ليست السبب الحقيقي الذي ينبغي أن نعيش لأجله أو الذي وُجدنا في هذا الكون الذي تم تصميمه وتعييره تعييراً دقيقاً منضبطاً محكماً خارقاً لتوجد فيه الحياة ويكون مضيافاً لها، وليوجد فيه هذا المخلوق الذكي القادر على التساؤل والاستكشاف والفهم والإدراك،

فإذا ما ارتفعت تلك "الغلالات الرقيقة" وما عاد لها وَهَجُها الذي صاحبها في رحلة الشباب وبناء المستقبل والنظر بتفاؤل لمعيشةٍ مريحةٍ هانئةٍ، أَلَحَّ وقتها، وبِكُلِّ قُوَّةٍ ذلك السؤالُ الذي سألَتْهُ هذه المرأة، ماذا علي أن أفعله فيما تبقى لي من عمر! ما هو السبب الذي سأعيش من أجله! فتعود الذاكرة وقتها للوراء لتسأل: هل كنتُ أعيشُ للسببِ الذي كان عليَّ أن أعيشَ له فيما مضى من عمر؟ هل عشتُ حياتي بشكل صحيح؟

قد ينتظر المرء فيه وقتا طويلا ليكتشف أنه يعيش بلا هدف، وأنه مفرغ تماماً من عناصر الوجود الإنساني، وأنه مصاب بخواء روحي، يركض حياته كلها بلا هدف، مشوباً بالقلق والحيرة والتمزق النفسي، لا يعرف جواباً على سؤال: ما معنى الحياة؟ على الرغم من أن هذا السؤال لصيق بالفكر الإنساني، وشرط أساسي لإدراك كينونة الإنسان، كي لا يقع في الخواء الفكري، والفراغ الأخلاقي، والشذوذ السلوكي!

فماذا عنك وأنت في رحلة كهذه في هذه الحياة الدنيا؟ ألا ترى أهمية الإجابة على نظائر هذه الأسئلة لتفسر لك سبب وجودك في الحياة، ومن أتى بك؟ وماذا بعدها؟ **وماذا يراد منك**؟ لماذا جئت إلى هذه الحياة؟

هل الحياة هي: المسار المهني؟ وأن تغرق في تفاصيله حتى تعيش لأجله، تنتظر نهاية الشهر لتحصل على الراتب، وتدفع الفواتير، وتستمر عجلة الحياة -نمط العيش- في روتينٍ صارخٍ كأنها متاهةٌ لا تستطيع الخروج منها -إلا لحيظات قليلة ثم تعود إلى تلك المتاهة مرغماً أو راغباً؟ فإذا ما ماتَ أحدُنا هذه الساعة، وهو في هذه المتاهة غير قادرٍ على الخروجِ منها، فهل يستطيع وضع الإصبع على المعنى الحقيقي لحياته؟ إن السؤال المركزي في الحياة ولا شك هو: ما هي الغاية من الحياة؟ لماذا أنت في هذا الوجود؟

إنما مثل الحياة؛ بمسارها المهني، وبمالها، وببنيها، وبمتعها الحسية والمعنوية، ومثل الإنسان يحيا تلك الحياة، كالماء بالنسبة للسمكة، تسبح فيه، ولا تدرك أنه المحيط من حولها، فهي تعيش، إلا إنها لن تستطيع أن تبلغ أن تكون الحياة بالنسبة لها هي المحيط بعجائبه وبجماله الأخاذ، وبتوازنه وتنوعه واستعداداته لاستقبالها لتعيش في كنفه، فهي وإن كانت سمكةً شفافةً صغيرةً، إلا إنها قادرة على العيش على أعماق لا يستطيعها الإنسان بدون آلات قادرة على تحمل الضغوط الهائلة عليها، لكنها لم تدرك ذلك، واقتصرت "حياتها" على الانشغال عنه بإشباع جوعاتها، واتقاء أعدائها، فلم تحفل بتأمل ذلك الجمال الأخّاذ للمحيط، وتدبّر تهيئته -على ضخامته- ليكون حاضنة لها، وتهيئتها هي لتتمكن من العيش فيه، ولا بتدبر دورها في ذلك التوازن العظيم، لم تتأمل في صلتها بالوجود، وصلة الوجود بها، لتدرك الغاية من وجودها، والهدف والمعنى الذي يترتب على ذلك، وكذلك الإنسان الذي يعيش يومه كأمسه في تلك المتاهة، دون تأمل وتفكر وتدبر وإدراك!

وليس من طبع الحياة تمام نعيمها، فإنما يتقلب الإنسان من محنة إلى منحة، ومن نعيم إلى شقاء، ومن سعادة إلى كدر، بل فوق ذلك، قد يتطور الأمر بمن شقي وانكسرت روحه، وخوى قلبه، فيرتكس في حال من التعاسة والإجهاد النفسي، والقلق والاكتئاب، والإحباط؛ وبعض من وصلت بهم الحال لهذا، كانوا في قمة مجدهم، وعطائهم، وشهرتهم، وغناهم، إلا إن نفوسهم خلت من السعادة القائمة على الطمأنينة، والإيجابية، وعلى السلام الداخلي، والراحة النفسية، وعلى الإيمان، بدلا من تلك السعادة الآنية القائمة على إشباع الغرائز والحاجات العضوية بأقصى درجة، وعلى إطلاق الحريات وخصوصاً الحرية الشخصية، تلك "السعادة" الآنية التي تتأسس على أنها "المتعة" أو "النشوة"، أو "الرفاهية" وتحقيق القيم المادية وحدها، فهذه سعادة لا تفضي إلى الطمأنينة، إذ إنها تغفل القيمة الروحية، وتغفل التوازن في إشباع الغرائز والحاجات العضوية بين تحقيق القيم الإنسانية والروحية والمادية والخلقية، فالسعادة الحقيقية، والطمأنينة ناشئة عن نمط العيش الذي يحقق التوازن في تنظيم حياة الإنسان، ناشئة عن تحقيق الإنسان لحياة فيها هدف، فيها "معنى" يعيش لأجله.

يقول عالم الأعصاب والمحلل النفسي النمساوي (فكتور فرنكل) (Vector Frankl): "لدى الكثير من الناس اليوم وسائل تمكنهم من العيش، غير أنهم يفتقدون معنى يعيشون لأجله[560]".

حين يطرح الذين اكتووا بنار الحضارة الغربية على أنفسهم هذا السؤال، وتكشف عنهم تلك الغلالات الرقيقة فإنهم حتما سيدركون وقتها أنهم ما عاشوا سعداء، وأن السعادة الحقيقية ليست تلك المسرات الآنية التي عايشوها من وقت لآخر!

---

[560] مشكلة الشر ووجود الله، د. سامي عامري ص 26

وإذا ما قسنا عمر الإنسان الفرد، ونظرنا إلى أيامه التي يقضيها في هذا الوجود، قياساً إلى عمر الكون، وإلى الأبد، وجدناها لحظات قليلة، كلمحٍ بالبصرِ، مع أنه يحب الخلود، فلا بد إذن من صلة بينه وبين سر الوجود، تربطه به بوشائج قربى وعرى لا تنفصم، فكما أن لوجوده غاية ومعنى ينبغي وضع اليد عليها، فإنها ولا شك امتداد لغاية وجود الوجود نفسه، كيف لا، وقد شاهدنا بأم العين أنه تم ضبط الخصائص العامة لكوكب الأرض كي يستقبل الحياة، ضمن نظام دقيق من التوازن البيئي، وتم ضبط قوانين الطبيعة وقيم الثوابت والشروط الحدية للكون من أجل استقبال الحياة، لقد تهيأ الكون إذن لاستقبال هذا الإنسان، وتمت تهيئة الإنسان نفسه، بأجهزته وقدراته ليعيش هذه الحياة على هذا الكوكب، فلا بد إذن من إدراك وشائج القربى والعرى بين غاية الوجود وغاية الإنسان، ولا ينسجم تصوّر أن تكون خطة الوجود الكبرى هذه من أجل لحظةٍ كلمحٍ بالبصرِ ثم يختفي الإنسانُ - العاقل المفكر- من مسرح الوجود، بل يقتضي التصوّر الصحيح أنه لا بد من حياة أخرى يبعث فيها ذلك الإنسان، تكون امتداداً لتصوراته وأعماله واعتقاداته التي قام بها في حياته الدنيا.

هذا التصور المتكامل "هو وظيفة العقيدة الدينية الصحيحة، وذلك أثرها في النفس وفي الحياة ... وما تملك عقيدةٌ أخرى غيرها أن تصل الكائن الفاني بقوة الأزل والأبد، وأن تمنح الفرد الضعيف ذلك العون والسند"[561]، وهي توفر للإنسان معيناً لا ينضب في مواجهة كدر العيش، ومحن الحياة، نابع من الإيمان الحقيقي النابع عن فكر عقدي صحيح مبني على الأدلة والبراهين، التي تملأ الجوانح إيماناً ورضاً وتسليماً، قائمٍ على صلة حقيقية بخالق الكون والإنسان والحياة، ومدبر أمرها، في ظل فهمٍ دقيق لتنظيم الحياة وفقاً لمسؤولياتٍ تقع على الإنسان فيها، في ضمن نظامٍ سَخَّرَ اللهُ فيه للإنسان ما يلزمه للقيام بتلك المسؤوليات على أتم وجه، تلك الصلة تجعل الإنسان ينظر دائما إلى كل صروف الدهر ومسرات الحياة ومكدراتها، بإيجابية وأمل ورجاء، ومن امتلك ذلك الإيمان، واجه به كل مسببات الاكتئاب والقلق والإحباط، فنفاها من حياته، وعاش بقلب سليم!

---

[561] السلام العالمي والإسلام، سيد قطب، ص 8

خاتمة

{بِسمِ ٱللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ * ٱلْحَمْدُ للهِ رَبِّ ٱلْعَالَمِينَ * ٱلرَّحْمٰنِ ٱلرَّحِيمِ* مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ* إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ * ٱهْدِنَا ٱلصِّرَاطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ * صِرَاطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِم وَلاَ ٱلضَّآلِّينَ } آمين ٱللَّٰهُمَّ صل وسلم وبارك على خير خلقك نبينا محمد بن عبد الله، وعلى آله وصحبه وسلم صلاة أهل السموات والأرضين عليه وأجر يا رب لطفك الخفي في أمورنا بفضل رحمتك وكرمك ولطفك يا كريم.

ٱللَّٰهُمَّ إني أسألك بك يا رب العالمين، أسألك باسمك الأعظم الذي إن سئلت به أجبت، وإن استغفرت به غفرت، وإن استرحمت به رحمت، وإن استشفيت به شفيت، يا مجيب دعوة الداعين:

أسألك يا رب بك يا أيها الذي ليسَ إلَّاهُ ربٌ يُدعى، سألتك يا مالك حوائج السائلين الذي يُعطِي إذا سُئل، ولا يزداد على كثرة السؤال إلا جودا وكرما، وعلى كثرة الإلحاح إلا تفضلا وإحسانًا، يأتيه المُثقَلُ بالهموم شاكيا، فيفرج كرباته، والغارق في الذنوب مستغفرا، فيغفر زلاته، والمستيئس من النجاة، فيمد له يد نجاته، إذا أساءت العباد حَلِمَ وأمْهَلَ، وإن أحسنوا تفضلَ وقَبِلَ وإن عصوا ستر، وإن أذنبوا عفا وغفر، وإذا دعوه أجاب، فكان أقرب إليهم من حبل وريدهم، وأرحم بهم من والدهم على وليدهم، وإذا نادوه سمعهم، وإذا أقبلوا عليه أسرع إليهم، من تقرب إليه بشبر قربه ذراعا، ومن أتاه يمشي أسرع إليه هرولة، وإذا ولَّوا عنهُ تكرم وتفضل ودعاهم، ولم يوصد بابه أمامهم، شديد العقاب، وهو الغفور الرحيم.

لكل مُسترحمٍ لديه رحمة، ولكل راغبٍ إليه زُلفى، تتابعت نعمه وآلاؤه، حتى اطمأنت الأنفس بتتابعها، وتظاهرت المنن منه حتى اعترف أولياؤه بالتقصير عن حقه، أسبغ نعمه عليهم ظاهرة وباطنة، سألتك بمن تظاهرت العِبَرُ حتى نطقت الصوامتُ بحجته، ودل كل ما كُتب على صفحة نجوم السماء، وحبات رمل أديم الأرض على عظيم قدرته، وأظهر من الآيات حتى أفصحت السماوات والأرضون بأدلته، وقهر بعظيم قدرته حتى خضع كل شيء لعزته وعنت الوجوه لعظمته.

سألتك يا الله بك أن تنزل علينا شآبيب رحمتك، وأن تتقبل أعمالنا وان تجعلها خالصة لوجهك، وان تستر علينا في الدنيا والآخرة، ٱللَّٰهُمَّ إني أسألك لنا وللمسلمين أجمعين من خير ما سألك الحبيب المصطفى ﷺ وعبادك الصالحون، وأعوذ بك لهم ولنا من شر ما استعاذ بك منه الحبيب المصطفى ﷺ وعبادك الصالحون

أسألك الخير كله عاجله وآجله ما علمنا منه وما لم نعلم ونعوذ بك من الشر كله عاجله وآجله ما علمنا منه وما لم نعلم

وصل ٱللَّٰهُمَّ وسلم وبارك على سيدنا محمد خير خلقك، وعلى آله وصحبه وسلم صلاة أهل السموات والأرضين عليه وأجر يا رب لطفك الخفي في أمورنا

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

الحمد لله على نعمائه، ونسأله تعالى أن يكون أجرى الحق على ألسنتنا وبأيدينا، وأن يكون عصمنا من الزلل، وأن يتجاوز عنا برحمته، وفضله، وكرمه، فإنا والله لذاته العلية محبون، على ما فينا من التقصير، والشرود عن الجادة، والانغماس في الدنيا، ومع أن هذا كله يدل على تقصير من جانب المحب، إلا أننا نسأله تعالى أن لا يكون حبنا له ادعاء،

أنا مذنب أنا مخطئ أنا عاصي ‏ ‏ هو غافر هو راحم هو كافي

قابلـــــتهن ثلاثـــة بثلاثـــة ‏ ‏ وستغلبن أوصافه أوصافي

حدثنا المزني قال: دخلت على الشافعي في مرضه الذي مات فيه، فقلت: يا أبا عبدالله، كيف أصبحت؟ فرفع رأسه، وقال: أصبحت من الدنيا راحلا، ولاخواني مفارقا، ولسوء عملي ملاقيا، وعلى الله واردا، ما أدري روحي تصير إلى جنة فأهنيها، أو إلى نار فأعزيها، ثم بكى، وأنشأ يقول[562]:

إليك إله الخلق أرفع رغبتي ‏ ‏ وإن كنتُ -ياذا المنّ والجود -مجرماً

ولَّما قسا قلبي وضاقت مذاهبي ‏ ‏ جَعَلْتُ الرَّجَا مِنِّي لِعَفْوِكَ سُلَّمَا

تعاظمني ذنبي فلَّما قرنتهُ ‏ ‏ بعفوكَ ربي كانَ عفوكَ أعظما

فَمَا زِلْتَ ذَا عَفْوٍ عَنِ الذَّنْبِ لَمْ تَزَلْ ‏ ‏ تَجُودُ وَتَعْفُو مِنَّةً وَتَكَرُّمَا

فلولاكَ لم يصمد لإبليسَ عابدٌ ‏ ‏ فكيفَ وقد أغوى صفيَّكَ آدما

فإن تعفُ عني تعفُ عن متمردٍ ‏ ‏ ظَلُومٍ غَشُومٍ لا يزايلُ مأثما

وإن تنتقمْ مني فلستُ بآيسٍ ‏ ‏ ولو أدخلوا نفسي بجُرْم جهنَّما

فَلِلَّهِ دَرُّ الْعَارِفِ النَّدْبِ إنَّهُ ‏ ‏ تفيض لِفَرْطِ الْوَجْدِ أجفانُهُ دَمَا

يُقِيمُ إذَا مَا الليلُ مَدَّ ظَلَامَهُ ‏ ‏ على نفسهِ من شدَّة الخوفِ مأتما

فَصِيحاً إذَا مَا كَانَ فِي ذِكْرِ رَبِّهِ ‏ ‏ وَفِي مَا سِواهُ فِي الْوَرَى كَانَ أَعْجَمَا

ويذكرُ أياماً مضت من شبابهِ ‏ ‏ وَمَا كَانَ فِيهَا بِالْجَهَالَةِ أَجْرَمَا

فَصَارَ قَرِينَ الهَمّ طُولَ نَهَارِهِ ‏ ‏ أخا السُّهدِ والنَّجوى إذا الليلُ أظلما

يَقُولُ حَبيبي أَنْتَ سُؤْلِي وَبُغْيَتِي ‏ ‏ كفى بكَ للراجينَ سؤلاً ومغنما

ألستَ الذِّي غذيتني وهديتني ‏ ‏ وَلاَ زِلْتَ مَنَّاناً عَلَيَّ وَمُنْعِمَا

عَسَى مَنْ لَهُ الإِحْسَانُ يَغْفِرُ زَلَّتِي ‏ ‏ ويسترُ أوزاري وما قد تقدما

حَواليَّ فضلُ اللَّه من كل جانب ‏ ‏ ونورٌ من الرحمن يفترش السَّمَا

وفي القلب إشراقُ المحبّ بوصلِهِ ‏ ‏ إذا قارب البشرى وجاز إلى الحمى

حواليَّ إيناسٌ من اللَّه وحده ‏ ‏ يطالعني في ظلمة القبر أنجما

أصونُ ودادي أن يدنسه الهوى ‏ ‏ وأحفظ عهد الحبّ أن يتثلما

ففي يقظتي شوقٌ وفي غَفوتي مُنًى ‏ ‏ تلاحق خطوي نشوة وترنُّما

ومن يعتصم باللَّه يسلم من الورى ‏ ‏ ومن يَرْجُه هيهات أن يتندَّما

كذلك ونسأله تعالى أن يجعل أعمالنا خالصة لوجهه الكريم، صائبة، خالية من حب الشهرة، وحب الذكر، وأن لا يكون نصيبنا منها إلا الخير في الدنيا والآخرة،

---

[562] روى المزني بعض هذه الأبيات، وألحقت بها باقي القصيدة من مراجع أخرى.

وأن يغفر بفضله لسادتنا العلماء، ولمن أخذنا عنهم هذا الدين العظيم، وأن لا يجعل في صدورنا غلا للذين آمنوا، فإنا والله نحب المسلمين، ونحب لهم الخير، ونحب لهم أن يجتمعوا على ما جمع الله عليه قلوب من لو أنفق رسول الله ﷺ ما في الأرض جميعا، ما ألف بين قلوبهم، ولكن الله ألف بينهم، فاللهم ألف بين قلوب المسلمين واجمعهم على محبتك وطاعتك وحسن الإيمان بك، وحَسَنِ العمل الخالص لوجهك الكريم.

وبعد، فهذا ما اجتهدنا فيه في هذه المسألة العويصة، الشائكة، وهو جهد المقل، وللمسلم على المسلم حق النصح، فمن أراد مخاطبتي وأداء واجب النصح لي على زلة غير مقصودة، أو رأي مرجوح، أو استفسار عن شيء من ذلك، فعليه مكاتبتي.

كتبه: الفقير إلى رحمة ربه سبحانه وتعالى

أبو مالك، ثائر أحمد سلامة

كندا في 10 فبراير 2024

01/ شعبان/ 1445هـ.

عن المؤلف: ثائر أحمد سلامة

للاطلاع على القائمة الكاملة لمؤلفات الكاتب، يُرجى مراجعة قسم "الفهرس البيبليوغرافي" أدناه.

كاتب وباحث متخصّص في الفلسفة الإسلامية ونظرية المعرفة والشرعيات السياسية، يُعنى بتأصيل الفكر الإسلامي على منهج نقدي رصين، يجمع بين برهان العقل وهدى الوحي. يعمل على إعادة تشكيل المفاهيم الإسلامية في مواجهة الانحرافات المعاصرة، سواء الناتجة عن تغلغل الفكر الغربي أو المتعلقة بتفسّخ الوعي الإسلامي. له مؤلفات تُعنى بإثبات العقيدة على أسس عقلية وعلمية، وتأصيل منهج الاستدلال، وبحث السنن الإلهية، والكونية والتاريخية، وبيان أوجه الإعجاز في التشريع الإسلامي.

الفهرس البيبليوغرافي:

1. نظرية المعرفة ومناهج التفكير والاستدلال: مرجع تأسيسي في ضبط منهجية الاستدلال، يبيّن كيف نشأت المعرفة، وما الفروق بين المناهج الإسلامية واليونانية، ويفكك التصورات الحداثية حول العلم والعقل. ويعيد وصل المنهج التجريبي بالعقل، ويؤصل لطريق التفكير الإسلامي المستقل.
2. نشأة الكون – دليل عقلي علمي حسي على وجود الخالق: يقدّم أدلة عقلية وعلمية على أن نشأة الكون ليست ناتجة عن مصادفة، بل عن تصميم محكم. يناقش قوانين الفيزياء، ودليل العناية، والثوابت الكونية الدقيقة، ليبرهن على وجود خالق حكيم.
3. نشأة الحياة - معجزة الخلية ودليل وجود الخالق: رحلة تحليلية تتناول تعقيد الحياة من الخلية الأولى إلى الإنسان، إثبات استحالة نشأة الحياة بالصدفة. ينقض الأطروحات المادية والداروينية، ويثبت غائية التصميم الإلهي.
4. لحظة الخلق حين توقفت فيزياء الكم. (رد علمي على نظريات كون من لا شيء). (بالعربية وبالانجليزية).
5. دوران الأفلاك تصميمٌ معجز وأسرارٌ كونية مذهلة.
6. السر الكوني الأعظم كيف تحكم النسبة المثالية 2.01 بين الكواركات والفرق الدقيق 1.293 بين النيوترون والبروتون مصير الكون بأكمله. (بالعربية وبالانجليزية).
7. محاولة لتفسير أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا. (بالعربية وبالانجليزية).
8. محاولة لتفسير مراحل خلق السموات والأرض في ستة أيام. (بالعربية وبالانجليزية).
9. الزمكان، بين الفلسفة والعلم.
10. نقد المنهج الحسي التجريبي والحاجة لتطويره ليكون أكثر شمولية.
11. ضوابط التعامل مع مسائل صفات الله تعالى.
12. الدليل العقلي على وجوب التصديق بكل ما في القرآن.
13. الصندوق الأسود للفكر الغربي، مأزق الدولة الحديثة: الإسلام والديمقراطية والعلمانية والليبرالية والرأسمالية: مقارنة للأسس الفكرية.
14. ٱلْبَيَـٰنُ وَٱلتِّبْيَـٰنُ فِيْ تَفْسِيْرِ كِتَـٰبِ ٱلرَّؤُوفِ ٱلرَّحْمَـٰنِ.
15. التعريف بنبي الرحمة صلى الله عليه وآله وسلم.
16. مصطلح أهل السنة والجماعة في الميزان.
17. السنة طريقة الإسلام في العيش.
18. الطاغوت.
19. حضارة واحدة أم صراع حضارات؟
20. لا يصلح الإنسان في أي زمان أو مكان إلا بالإسلام.

21. الطَّبِيْعَةُ السِّيَاسِيَّةُ لِلإِسْلامِ.
22. الخلافة والإمامة في الفكر الإسلامي.
23. البرهان المبين على أن السنة وحي، وأنها محفوظة، وأنها حجة وأصل من أصول الدين. (بالعربية وبالانجليزية).
24. المنهجية الفكرية التحليلية في علم الحديث دراسة نقدية استقرائية مبسطة.
25. مزج الطاقة العربية بالطاقة الاسلامية سبيل نهضة المسلمين.
26. مفاهيم على طريق استئناف الحياة الإسلامية.
27. حزب التحرير وفرض الجهاد، وقفات لا بد منها.
28. مسألة فقه التبني والطاعة والمحاسبة والنصيحة في العمل الحزبي.
29. من الذي أورى نار المعادلات والقوانين الفيزيائية وبثها في الكون الحقيقي؟
30. مفهوم الظن في القرآن الكريم وعلاقته باليقين.
31. مفاهيم في العقيدة: القول الفصل في مفهوم الإيمان شرعاً
32. مفاهيم في العقيدة: أدلة الاعتقاد،
33. بناء الشخصية الإسلامية.
34. الاجتهاد والتقليد: دقة الفهم للاجتهاد والتقليد مفتاح نهضة الأمة.
35. معجزة التشريع الإسلامي، خصائص ومقومات.
36. من شريعة الله إلى شريعة المصلحة، جذور الإسلام الليبرالي المحدث ودوره في إنتاج "فقه الأقليات".(بالعربية وبالانجليزية).
37. نقض فقه الأقليات وبيان خطورته على الأقليات المسلمة. (بالعربية وبالانجليزية).
38. إقامة الدولة الإسلامية في ظل قانون السببية والسنن الإلهية والسنن التاريخية.
39. هل حدد الرسول ﷺ طريقة لإقامة الدولة الإسلامية؟
40. البحث عن الله في عالم مليء بالألم والحروب. (بالعربية وبالانجليزية).
41. دراسة استراتيجية تفكك الكيان الصهيوني: انهيار داخلي في غضون 6 سنوات (2024).
42. السقوط الحتمي للولايات المتحدة: دراسة تحليلية متكاملة (2024).
43. نظرية الصفر اللغوي مرتكزاتها وتطبيقاتها ومقارنتها بالنظرية العاملية
44. في دوحة وليد سيف، بالاشتراك مع الأستاذ زياد أحمد سلامة.

يمكن تحميل كتبه من موقع أرشيف: https://archive.org/details/@tasalameh

📧 **البريد الإلكتروني** tasalameh@gmail.com

🌐 **وسائل التواصل الاجتماعي:**

- **Facebook:** /tasalameh
- **X:** /imammalek
- **Instagram:** /tasalameh
- **YouTube:** /@taasalameh